

【编者的话】

近日，大陆群体暴力事件频发，抚州爆炸的硝烟还未散尽，增城又在混乱中燃起火海。政府与民众之间对话机制的断裂导致原本安全的集体表达演变为失控的恶性事件。要弥合这种断裂，建立公民社会或是一剂良方。

究竟什么是“公民社会”（civil society，或译为市民社会，民间社会）？麦克尔•爱德华兹将学者们对公民社会的定义总结为三种模式，第一种为公民社会分析模式，即结社生活的形式。公民社会被视作社会的一部分，它不同于政府和市场，产生的目的是推动共同利益和协调集体行动。第二种为公民社会应然模式，即公民社会应该能带来的社会形态，

把它作为超乎自身利益以外的服务领域，一个心灵的习惯滋养地，发扬合作、信任、宽容、非暴力等态度和价值观的领域。第三种是将公民社会看作公众协商、理性对话、体现积极公民意识，以追求共同利益的领域。

本期周刊，我们选取了两篇文章介绍“公民社会”在中国大陆和台湾的发展境况。陈建民的《后全权主义下非政府组织的发展》介绍了作为公民社会的重要组成部分——非政府组织在中国大陆的生存发展，虽有机遇，但面临重重困境与挑战。张铁志在《民主的细节：台湾的新公民运动》中讲述了台湾从“民间社会”到“公民社会”的转变。

为谋求美好社会进行集体行动是人类共同的活动形式，但由于时间、空间和文化的不同，具体的表现形式又是不一样的。常有人问：起源于西方的公民社会理论是否适合中国的语境？徐贲在《中国公民社会如何向东欧学习？》一文中深入探讨了中国公民社会的发展与困境，并试图从东欧社会变革的经验教训中寻找中国公民社会前进的方向。

《生病的医生》一文，陈识对中国复杂纷繁的社会现象进行辨析，指出“中国既是医生，又是患者；既是运动员，又是裁判”，“只有公民社会才能治病救国”。“番禺反烧事件”往往被认为是公民行动的一个典范。笑蜀在《从垃圾危机中捕捉公民社会曙光》一文中指出公 民社会的切入口可能就是这种去政治的、和日常生活相关的环境维权，但同时他亦指出在当前体制的约束下，公共讨论空间难以延伸，体制的瓶颈是制约中国公民社会发展的最大障碍。

狱中的哈维尔曾在给妻子的信中写：“世界堕落到我自己堕落的地步”。作为生活在社会中的个体，如何以公民的视角去认识自我与社会的关系，实践公民社会的理想？刘瑜给出的答案是“重新发现自己”，重新发现国家与社会的关系以及自我蕴含的潜在力量。

1510 周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，每周出版一期，通过网络发布，所有非一五一十部落的文章均经过作者或首发媒体的授权，期待大家的关注和建议。

目录

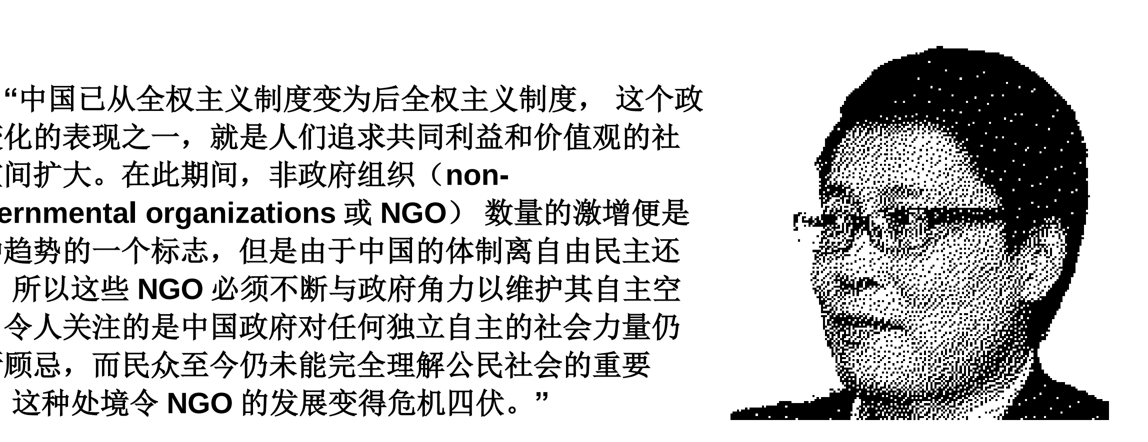



在 Google buzz 分享本期周刊



【观】

6-1 陈建民：后全权主义下非政府组织的发展



“中国已从全权主义制度变为后全权主义制度， 这个政治变化的表现之一，就是人们追求共同利益和价值观的社会空间扩大。在此期间，非政府组织（non-governmental organizations 或 NGO） 数量的激增便是这种趋势的一个标志，但是由于中国的体制离自由民主还远， 所以这些 NGO 必须不断与政府角力以维护其自主空间。令人关注的是中国政府对任何独立自主的社会力量仍有所顾忌，而民众至今仍未能完全理解公民社会的重要性， 这种处境令 NGO 的发展变得危机四伏。”

（原文为英文，发表于 Chan, Kin-man (2005)“The Development of NGOs under a Post-Totalitarian Regime: The Case of China” Civil Life, Globalization, and Political Change in Asia: Organizing Between Family and State. Edited by Robert Wellner. (NY: Routledge: 2005) 20-41.）

1、引言

中国的改革开放不仅通过扩大市场和私有产权的范围而改变了中国的经济结构，此改革更深远地影响着社会和政治领域。中国已从全权主义制度(totalitarianism)变为后全权主义制度(post-totalitarianism)（Linz and Stepan 1996: 44-55）。这个政治变化的表现之一，就是人们追求他们的共同的利益和价值观的社会空间的扩大。在此期间，非政府组织(non-governmental organizations 或 NGO)数量的激增便是这种趋势的一个标志。但是由于中国的体制离自由民主还远，所以这些 NGO 必须不断与政府角力以维护其自主空间。与西方的观察不同，这些组织并非总是向政府争取独立。他们甚至为了获取自身发展所需要的政治和经济资源而策略性地把政府引入。另一方面，一旦他们需要海外基金会的资金，甚至由政府建立的社团亦会力图切断与官方的联系，从而使他们符合资助的条件，这



种情况一般发生在北京和沿海城市里某些社团中。从发达国家向其他国家提供资金来源来看, 全球化提高了像中国这样的国家的 NGO 的独立性。但令人关注的是中国政府对任何独立自主的社会力量仍有所顾忌， 而民众至今仍未能完全理解公民社会的重要性，这种处境令 NGO 的发展变得危机四伏。

2、经济改革、自由化与全权主义的转型

在改革首 20 年里，邓小平的“两手抓”——经济改革的同时保持政治稳定——是主要的发展思路。改革的焦点在于：在经济发展中让市场和私有产权发挥更重要的作用。改革前，中国所有的农业和工业在计划或指令经济的思想下归不同级别的政府机构所有。市场在物资分配和决定价格上几乎不起什么作用。私有企业在社会主义的名义下被禁止，导致“软预算限制”造成的高消耗、低产出的情况（Kornai 1998:45）。当物资和劳动力市场不存在時，人们只有完全依靠国家来满足他们的基本需要。改革前，国人被组织在不同类型的“单位”里（Walder 1986），特别是城市里的国有企事业单位和农村的生产队。人们的工作由国家安排，终身与单位挂钩，他们只能通过本人所在单位获得诸如住房、医疗、退休金等福利。由于这些物资和服务无法通过市场取得，且人们很难更换工作，所以他们完全被這些单位捆缚着。

在文革期间，中国在许多方面都类似于 Juan Linz 定义的全权主义制度。首先，缺少重要的经济、社会、或政治的多元化。中国共产党具有垄断性的力量并且不允许有“第二经济”(second economy) 或民间社会发展的空间。第二，共产主义作为官方的意识形态，为制定政策提供理论基础，亦为领导人及其追随者提供使命感。第三，党政机关为了搞政治运动和推动建设事业，经常大规模发动群众，人民亦没法躲在自己的私人世界逃避这些政治任务。第四，作为一个魅力型领导，毛泽东的权力未受到约束，并且有极大的不可预测性。人們能否被提拔到权力的高层很大程度上依赖个人在意识形态上的忠诚和政治表现。从上述四方面来考察，中国在文革期间的确符合全权主义的描述，不过，这种理解最大的问题是它太过强调人民对政府公开的服从，而忽略了人民在私底下的抗争。比如民众在日常生活中，会运用自己与干部的关系来减少政府权力过度侵害他们的利益（Walder 1986; Scott 1990）。

上世纪 80 年代末开始进行的改革，显然是政权对呆滞不前的经济和 70 年代出现的认受性危机的反应。市场在经济中的作用不断扩大，导致农村私有市场的复苏和城市中的“政企分家”。特别是后者对政府和社会关系的重构起着重要的意义。为满足市场需求，国有企业在生产方面被授予了更多的自主权。工厂的经理在管理工人时把他们的政治角色放在一边，将精力集中在企业创收上。他们采取措施提高产品和服务的质量，削减福利负担，甚至解雇没有生产力的工人。技术工人有了更高的薪水，劳务市场逐渐出现了。在过去几年中，许多国有企业已被私有化甚至破产了，显示政府不再直接干预经济的决心。这



种改变最终导致工人可以通过市场找工作、获得物资和服务，而“单位”的政治影响力却日渐消失（Walder 1991）。

此外，私有企业的发展亦彻底地改变了财富分配的景象。1978 年，国有企业工业产值所占比重为 80.8%。1986 年这个比重降至 68.7％。1997 年甚至降至 26％。20 年间，政府失去了垄断经济的能力，而私营经济的兴起已创造了一个包括私人企业家、经理和专业人士的中产阶层。通过他们的私人捐赠，一些资源被直接投向新生的公民社会。与此同时，也许是为了减少政治压力，促进生产和消费，政府开始在人民的社会生活推行自由化政策。这些社会经济变化已经逐步令中国更接近 Juan Linz 所定义的后全权主义。

第一，虽然没有政治的多元化，但随着私营经济的显著增长，有限的社会经济多元化已经出现了。第二，虽然起引导作用的官方意识形态仍然存在，但对共产主义乌托邦的追求已经弱化。“有中国特色的社会主义”，“社会主义初级阶段”，和充满矛盾的“社会主义市场经济”都显示教条式的马克思主义的淡化。第三，政府只偶然动员群众以确保人民对政府有基本的服从。人民对政治的厌倦以至退却到私人世界已变成一个可以接受的事实。第四，高层领导人很少再有超凡魅力。高层领袖的提拔虽仍限制在党内的干部，但越来越多的领导来自于技术背景，而非天天在讲意识形态。中国从全权主义过渡至后集权主义，为 NGO 的发展提供了空间。

3、小政府，大社会——改革时期 NGO 的角色

重构政府与社会关系是近年备受关注的议题。在 1992 年 9 月召开的社会团体管理第一届全国大会上，一位国务委员认为，“小政府，大社会”在中国的政治改革中将成为一个趋势[1]。另一次官方会议于 1993 年召开，会中反复强调应该创造中国社会主义市场经济体制下新的社会管理形式[2]。像商业，专业和社会服务组织的“社会团体”应该在衔接政府和商业、社会、文化等领域上发挥更积极的作用。与会者亦敦促给予社团更多自主权以达到“三自”——也就是自主、自理和自立，以变成真正意义上的非政府组织。

中国 NGO 的发展可被看作是一个刚兴起的公共领域，它能满足国家、家庭和市场所不能满足、照顾的一些社会需求。政府从经济和社会生活退出，显示了全权主义政治的转

---

[1] 这一讲话来自于国务委员陈俊生，收录在《社会组织的注册与管理文件汇编》（内部资料）。

[2] “社会主义市场经济下社会团体的发展与相关的经济问题”研讨会是由中国社会团体研究所和中国科技发展基金会举办（1993 年 10 月 22-24 日）。会议纪要收录在“社会团体与管理论文集”(内部资料)。

型。这转型留下了许多未被解决的公共问题。其中的一些问题被家庭消解了，例如下岗工人的家庭为其提供经济支持（Chan & Qiu, 1999a）。另一些问题被市场吸纳了，比如某些社区的道路卫生和公共秩序问题被管理公司很好地处理了。但还有很多问题超出了家庭解决问题的能力，亦未有为市场带来经营的机会，“第三部门”或 NGO 的兴起正是要填补这个缺口。

NGO 的发展和民众的参与不仅提供了另一条满足需要、解决问题的有效途径，而且能培育互信、规范和社会网络等政府和市场没法创造的“社会资本”。然而，作为后全权主义国家，中国政府亦担心 NGO 会形成一股独立的社会力量，对政权构成威胁。因此，为确保这些组织的合作和把他们的潜在危险降至最低，政府制订了严厉的法律和行政手段来控制这些组织。结果，许多成功登记的社团并非真正意义上的 NGO, 以致研究者苦恼在中国鉴别 NGO 极其困难。

4、从中国已登记的团体中寻找 NGO

如果我们把非政府组织或 NGO 定义为：非官方的、非盈利性的、自治的、自愿的组织，其目的在于促进一个社会的社会经济发展（Zhang 1995a:94;王 2001:382-383）,那么，我国一些 NGO 是以登记社团的身份存在。当然，有更多的登记团体並不符合这个标准。中国登记团体共有三种类型：

第一种是“社会团体”，在社会团体登记管理条例下注册。此条例颁布于 1989 年，修订于 1998 年。1998 年条例的第二部分把社会团体定义为：“是指中国公民自愿组成，为实现会员共同意愿，按照其章程开展活动的非营利性社会组织”。这个定义近似于西方 NGO 的概念。

第二种为“民办非企业单位”，在 1998 年颁布的民办非企业单位登记管理暂行条例下注册。条例中第二部分把其性质定义为提供非盈利性社会服务的团体。这些团体可以由企业、社会服务机构、社会团体和其他社会力量（包括使用非政府资产的个人）来成立。不像社会团体，这些民办非企业单位通常没有会员。他们包括社会服务机构、民办学校、博物馆等。

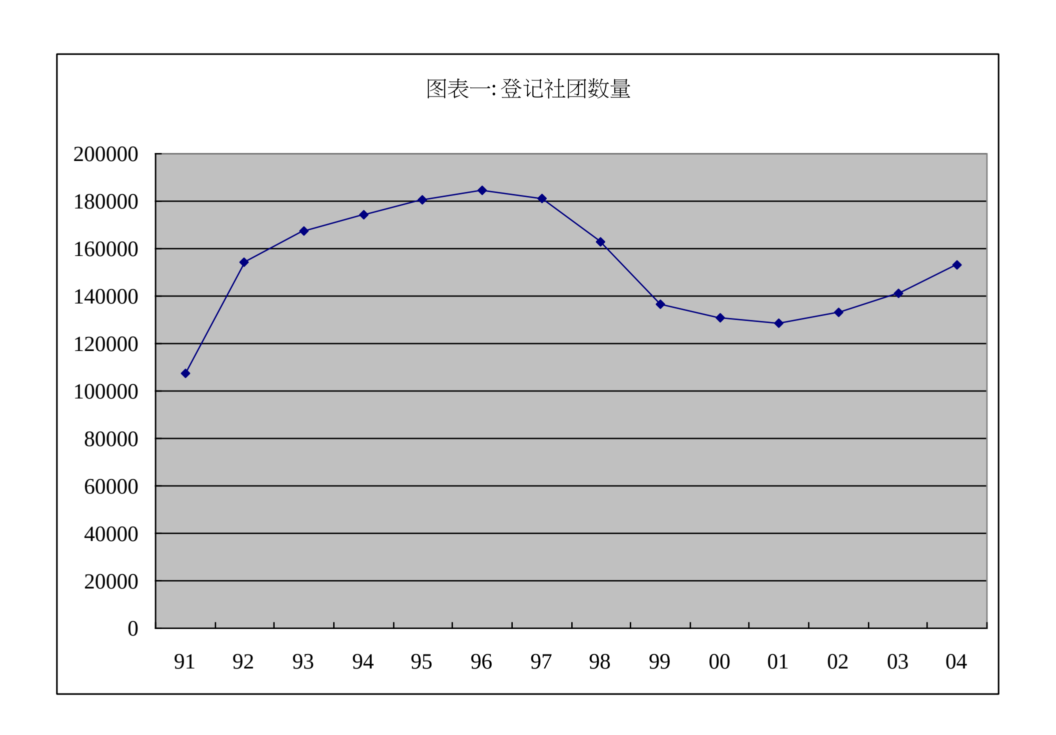
第三种是在《基金会管理办法》（1998 年颁布）下注册的基金会。这种组织被定义为“是指对国内外社会团体和其他组织以及个人自愿捐赠资金进行管理的民间非营利性组织，是社会团体法人，其目的是帮助科学研究、教育、社会福利和其他公共服务的发展”（Zhang 1995b:523）。

在 1949 年中国共产党执政以前，许多像行会，学会，学生组织，宗教和慈善团体这样的社会团体就已经非常活跃了（Zhang 1995a:95）。在国民党控制的地区，估计有 26,126 个这种组织，有超过 5 百万的成员。工商业团体共计 9892 个（White et al. 1996:19）。他们后来被废止或被由政府控制的社团所取代，尤其是在 1950 年颁布《社会团体登记暂行法》之后。到 1965 年，只有 100 个全国性社会团体和 6000 个地区性社会团体继续存在（康 2001:4）。在上世纪 70 年代后期开始的改革期间，虽然缺乏准确的数据，一般估计这些团体的数量急剧上升。一内部资料估计，1989 年有 1600 个全国性社会团体。1989 年《社会团体登记管理暂行条例》实行后，全国性社团数量减至 1200 个，地区级社团减至 80,000 个[3]。

从 1991 年起，社会团体的数量可从《中国民政统计年鉴》中找到。图 1 显示，在 1991 年，登记社团的数量是 107,304 个，一直增长至 1996 年高峰期的 184,821 个。1998 年管理条例修订前后进行了新一轮严格的审查。2000 年，社团数量再次下降至 130,768 个。这些数据表明，严格的注册程序限制了中国社团（包括 NGO 在内）的成长。每一年，数以千计的社会团体从注册名单上被勾除。单 1999 年一年，就有 35,235 个团体被删除。幸好的是近年社团的数量有重新上升的趋势。

[3] 这些数字来自于“认清形势，解放思想：社会组织管理的新发展”。这一讲话是由民政部副部长在社会组织的管理第一次全国会议（1992 年 9 月 16 日）上作的。





对 1998 年管理条例的分析表明，中国政府在推行一种类似于“法团主义”(corporatism)的社会管理方式（Schmitter 1974; Unger and Chan 1995；Chan 1999）。这是一种利益代表机制，其中少数的组织被政府看待为各领域的的代表而加以扶持和确认。这一体制的目标在于在不同利益领域 (如不同行业) 内部以及领域之间营造共识与合作，並加強与政府的沟通，结果是协助政府对多元利益的社会进行管理。（详情见本书第三章）

1998 年的管理条例规定：在同一行政范围内，同类社会团体只允许注册一个。这一规定在很大程度上控制了中国社团（包括 NGO）的发展。除此之外，此条例还规定对社会团体实行“双重监管”。每一个团体都需要找一个相关的政府单位（政府部门或官方的社会团体）作为其“业务主管单位”，并且需要向民政部门注册。这些主管单位负责监督这些社会团体的活动和财政情况。除非有物质利益或私人关系，许多政府单位都不愿意承担这种政治责任甚至风险，去为社团当担保人，结果令许多团体无法注册。而在这样严格监管下，政府却可以掌握住这些社团的发展方向（康 2001:4）。表 1 显示了 2000 年这些已注册的社团的构成状况。能够成功注册的社会团体主要是工商和职业团体。



1999 法轮功被定性为“邪教”后，许多联谊和兴趣团体亦受到政府的严格审查。事实上，早在 1992 年，政府就发行了一份内部文件，表明不鼓励校友会的建立。这意味着政府鼓励经济领域相关的社团的发展是出于实际利益的考虑，而非全面鼓吹人民結社。

表 1：2000 年已注册社会团体的类型

类型	数量	（%）
学术性	40,152	30.7
工商性	36,605	28.0
职业性	34,849	26.6
联谊性	16,361	12.5
基金会	1,273	1.0
全国性团体	1,528	1.2
总计	130,768	100.0

资料来源：中国民政统计年鉴，2001

此外，双重监管的实行又使监管单位有机会干涉这些社会团体领导人的选举。研究发现，这些团体的领导职位绝大多数为主管单位的人员占据。他们的秘书长也通常由主管部门的官员调任而来。只有文化、体育和宗教组织能够用相对民主的方式选出自己的领导人（王等, 1995:157）。White 的研究表明，77％的社团主要职务都由官员担任（1996：135）。1997 年在对广州市的调查中，我们发现约 50％的社会团体的理事会完全由政府官员担任（可称为官方社团）；约 30％的社会团体的理事会部分成员是政府官员（半官方社困）；只有约 20％的团体其理事会成员完全是非官方的普通人士（民办社团）（陈与丘, 1999b）。第一和第二类型的团体通常被称为“GONGOs”，即“官办非政府组织”（Whit et al. 1996:112）。第三种类型的团体最接近西方的非政府组织概念。若以这

20％的团体为标准，我们估计中国在 2000 年约有 26,000 个已注册社团可以接近西方意义上的 NGO。

历史学家梁从诫创办的“自然之友”是真正 NGO 的一个例子。该组织致力于栖息地和野生动物的保护、为学生编写环保读物、举办实地考察旅行和夏令营。这一组织为保护云南金丝猴而努力，因为当地人的伐木行为威胁到了金丝猴的栖息地。他们动员成员向中央政府写信并向官員员请愿，并争取媒体的支持（Knup 1997）。另一个例子是广州残疾青年协会，它由一群残疾人于 1986 年创立。该协会不靠政府提供资金，理事会由成员内部选举产生。该协会组织一所师范大学的学生志愿者为其成员提供家务服务，还每月组织婚姻配对活动和为其成员提供咨询热线服务。

关于第二种注册团体——“民办非企业单位”——的数量，官方数据显示 1998 年有 3,489 个，1999 年有 4,508 个，2000 年有 22,654 个（中国民政统计年鉴，2000－2001）。但更多的组织还未登记。一个学者估计，此类组织的数量在 1999 年应该高达 700,000 个（孙，2000）。像那些在注册和管理方面被管制的社团一样，民办非企业单位同样受到双重管制。虽然对这类团体的研究很少，但考虑到在同样的法律限制下，监管部门对这类组织的自主性所产生的影响应该是一样的。一个著名的民办非企业单位的例子就是上海一个名为罗山会馆的社会服务机构，由地方政府的社会发展局所指定并由上海基督教青年会（YMCA）进行管理（朱 2001）。另一个例子是 1996 年创办的北京地球村环境文化中心（GECIB）。由于其经费来源于创办人的个人积蓄和少量的海外捐赠，故而 GECIB 只雇用少数人员并且集中在两个主要的领域：一是制作一系列电视节目，包括每周一期的电视节目“环境时光”；另一个是在北京家庭中努力推广物资回收和循环利用（Knup 1997；孙 2000）。

至于第三类登记组织，据报道，在中国的基金会的数量在 20 世纪 90 年代中期超过了 300 个，其中 48 个是全国性的基金会（Zhang 1995b：524）。如表 1 所示，到 2000 年，这些基金会的数量达到 1,273 个。2004 年的《基金会管理条例》规定，全国性公募基金会的原始基金不低于 800 万元人民币，地方性公募基金会为 400 万元，而非公募则为 200 万元。境外基金会在获得业务主管单位同意可申请在中国设立代表机构。在此条例未实行之前，一项调查显示，中国的基金会在规模、功能和官方联系方面千差万别。它可以是一个寻求资金的组织、它亦可以是分发既有资金的组织。它可以是依赖政府拨款来执行政府的项目，它亦可以代表一个企业提供某种公共服务。

官办基金会的例子包括国家科学基金会和国家社会科学基金。在非政府基金会中，有的依靠会费（通常金额很小）来维持，比如北京交响乐管弦乐基金会；有的虽依靠捐赠但又能同时获得政府丰厚的资金，像中国残疾人基金会；有的完全依靠社会捐赠，包括国际捐助，比如中国振华基金会（科学领域）。中国青少年发展基金会是中国第一个基金

会，它由共青团中央委员会于 1981 年成立。到 20 世纪 90 年代中期，此基金会已经成功地为 540,000 个孩子提供了学费，并且通过希望工程为贫困地区的孩子建造了 200 多所学校（Zhang 1995b：524－7）。

5、从中国未登记的团体中寻找 NGO

除了上面讨论的已注册团体外，我们还可以在 “未登记组织”中发现 NGO。第一种是“挂靠组织”，这类团体受到政府单位、国企或私企、官方社团或已注册的社团所庇护。第二种是未注册的组织或简单地说就是 “非法组织”。挂靠组织的形成有多种多样的原因。有的 NGO 把自己的活动范围限制在一些政府单位或社团内部，令自己自然而合法地成为这些保护伞组织的附属物。而另一些 NGO 则发现它们不符合民政部注册条例的要求，比如与自己类似的组织已在同一行政区内注册了。还有一些团体故意回避政府严格的要求和经常的审查而不愿向民政部门登记。在有些情况下，这些组织的活动会超出了保护他们的组织的范围而违反了规章。高丙中认为许多气功团体在过去 20 多年中采取这种形式来发展自己的网络。但是，只要这些组织能服务于所挂靠的组织或至少不给他们带来麻烦，这些组织的活动就会被这种 “准合法”的身份所保护。高丙中亦指出除了企业，大学也是这类 NGO 最常见的挂靠对象之一（高, 2001）。

这种挂靠团体的实例之一是北京大学法学院的妇女法律研究服务中心。此中心由这个法学院的一些教授、学生和律师于 1995 年创立。到 2000 年为止，该中心已为公众做了 6,000 多次法律咨询，并免费为 260 多位妇女打官司。这个中心的负责人在一次报告中说，该中心面临过许多困难，尤其是政府对 NGO 缺乏理解而带来的压力、法律政策的支持不足和缺乏当地资金支持三方面（郭 2001）。

在挂靠关系下，虽然挂靠组织能免于民政部的直接审查，但他们可能又会受到其挂靠的组织更为严格的审查。例如，某著名大学颁布了一个关于学生团体管理的内部规定，要求学生组织在举行活动之前，必須要向校方申请许可；对于那些涉及校内校外一个以上团体的活动，必须向更高级别的部门申请许可。在这种情况下，挂靠团体甚至比一些已注册团体享有更少的自主权（ 高, 2001）。遗憾的是，没有一个系统的研究对这些挂靠团体的数量和类型进行评估，更不用说评估他们的自主程度了。我们所观察到的是：不管他们受到其挂靠的组织的多么紧密的监控，数以万计的 NGO 通过这种半合法的保护形式已成功地绕过了政府的限制而发展起來。

与上述各类团体相比，未登记组织或非法组织是最贴近西方 NGO 的定义。他们包括：（1）传统组织——他们往往得到社区和当地政府的支持，而无需寻求合法地注册；（2）倡议性组织——他们也许不符合注册要求，但享有社区的大力支持；（3）松散的联

谊或地缘性组织——由于不想正规化而不寻求登记；（4）不为政府容忍的地下组织。遗憾的是，没有人做过系统的研究，以致不能估计这些组织的数量。

第一类未登记组织包括传统的组织，像北京花会、香会和农村地区的庙会。这些本土的宗教性组织甚至在 1949 年共产党执政后还相当活跃，但在 20 世纪 60 年代末至 70 年代末的文化大革命期间他们被迫停止了活动。改革开放后，这些团体重新兴旺起来。他们在当地居民中筹得捐助来组织宗教活动、帮助穷人和改善当地的学校环境。虽然这些组织并未寻求合法地位，但他们在他们的社区内寻得“合法性” （更准确地说是一种 “正当性”）。这些组织通过传统的仪式，有些时候通过展示在典礼期间政府官员赠送的纪念品和与官员一起合照的相片，使他们的地位合法化。而且，由于当地政府总是请这些组织为重大节目助演，结果他们的活动因而扩大至超出原来社区的范围（高, 2001）。

第二种类型包括像成立于 1996 年的“绿家园志愿者（GEV）”那样的环保团体。绿家园的活动主要是由志愿者来完成的。为了参与在沙漠种树这样的事业，志愿者一般自己掏钱。他们还每周组织一次关于环境问题的讨论会。由于中国已有类似的保护环境的团体，因此他们不能在民政部注册。但是由于创办人不介意较松散的组织形态，并且她自信其工作受到民众的广泛支持，所以他们决定不寻求注册（Knup 1997；Sun 2000）。但在 2003 年，这个组织最终成为在“中国文化研究会”下的一个挂靠组织。

这些未注册的环境保护组织之所以被政府容纳，原因之一是中国已采用了非常进步的环境保护法，为这些组织的活动提供了一定的合法性。他们通过教育项目以及官方媒体的宣传来推广环保意识，假如政府取缔这样的组织将会十分尴尬。但是，并非所有倡导性的组织都像环保组织那样幸运。中国政府于 1998 年取缔了一个叫“腐败监察”的河南省 NGO，该组织旨在促进廉洁政府。此前，该组织欲以全国性社团身份向民政部注册失败。政府声称该组织从事非法跨区域活动，并认为政府已经建立了一个良好的监控腐败问题的系统，故此，该组织实没有存在的必要[4]。

第三种未登记组织包括许多联谊性质的校友会，和中国沿海城镇的农民工建立的同乡会。这些组织的成员通常来自同一省份甚至同一家乡。这些非正式组织为他们的成员提供帮助（找工作和食宿），帮助他们在一个新的地方安顿下来，有时甚至在发生劳资纠纷时代表同乡成员与他们的雇主谈判（Man, 2001）。只要这些组织保持宽松的网络，不在公共场合组织集体行动，政府就能容忍他们。

[4] “‘腐败监察’组织被取缔”, 《明报》1998 年 11 月。

第四类未登记组织是政府所不能容忍的地下组织。独立工会就是一个例子。据一些内部文件所知，到 1994 年 8 月止，14 个省的一些国有企业的下岗工人和被解雇的工人组建的工人组织有 27 个，为“工作、生存和食物”而战斗，要求政府支付他们被拖欠的工资和退休金。在一些像广东的沿海地区，政府取缔了像“打工仔协会”、“打工妹协会”类似的民工组织。其他的地下组织包括地下教会和法轮功等的宗教团体，亦是政府监控的对象。

6、政府拨款，捐赠和 NGO 的自主性

正如本书第二、三章讨论表明，中国政府一方面需要 NGO 帮助其满足新时代出现需求，但另一方面，政府又担心 NGO 会发展成一股独立的政治力量对其统制构成威胁。从政府对社团的双重监管、在每一个地区严格规限社团的数量和定期对社团的审查可见，“法团主义”是政府在这一时期内处理与社会关系的近路。但当注册社团的数量受到严格限制的時候，许多 NGO 却以掛靠或其他获得正當性的方式继续发展。其实，法律环境对构建政府－NGO 的关系只起部分作用，另一个重要的方面涉及这些组织所需资源的来源。这部分讨论涉及政府对 NGO 的补助会削弱 NGO 的自治，以及 NGO 怎样策略性地应对这一问题。

研究表明，缺乏资金是中国 NGO 面对的最严重的问题之一。1997 年，美国有 160 万个非营利组织，它们平均年收入为 625,000 美元，这一数字是中国最大的环保组织——前面提到的“自然之友”——年收入的 81 倍。在中国，与这些知名环保组织相比，其他的 NGO 的资金来源就更少了。例如，广州残疾青年协会 1998 年向每一位会员收取仅 3 元人民币的会费。事实上，它更依赖于企业单位的捐助。它的会所亦是捐赠而来的，是位于二楼的一个破旧的老建筑。它的残疾会员亦只有爬楼梯参加活动。

我们在中国广州的调查表明，在已注册的社团中，约一半的组织表示他们最紧迫的需要是政府给他们拨款 （见表 2）。一些社团並不介意以自主性换取政府的物质支持（只有 6.8％的组织把拥有更多的自主权作为最紧迫的需求）。一些 NGO 有意邀请政府官员加入其领导层，使其组织变为半官方组织，其目的是获得直接的经济补助或政治关系方面的官方资源，以促进它们的发展。

表 2 . 广州已登记社团最紧迫的需求

	％（N＝145）

需要更多的自主抆	6.8
需要更多的法律和政策支持	10.1
减少法律和政策限制	1.2
需要政府更多的关心与合作	16.4
需要更多的政府拨款	49.2
其他	16.3
总计	100.0

但由于政府一直以来都在减少对社团的财政支持，NGO 要从政府那里寻求补助是很困难的。政府期望的是社团自行筹募经费，如通过会员交纳会费、收取服务费用和建立经济实体。归根究底，是政府财力有限所致（王、胡, 1994），其结果是减弱了政府通过财政途径对 NGO 的控制力。我们在广州的调查证明了这些已注册社团的收入来源。（见表 3）

表 3. 广州已登記社团的收入来源

来源（%）							
	N＝149	N＝147	N＝150	N＝149	N＝148	N＝151	N＝147
收入比重	政府补贴	其他补贴	服务收費	经济实体	会员费	捐赠	其他



0%	48.1	86.1	85.8	89.7	34.0	69.8	87.7
少于一半	27.9	8.0	10.7	4.4	38.6	20.2	8.8
多于一半	15.4	1.7	1.4	4.2	14.5	5.3	2.6
100%	8.6	4.2	2.1	1.7	12.9	4.7	0.9
总计	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0
（平均）	(29.6%)	（7.4%）	（5.9%）	（6.4%）	(31.8%）	（13.1%）	（4.4%）

约半数（48.1％）的组织独立筹集经费，因为他们得不到政府拨款。但因为中有一些社团可以从其主管单位——比如国有企事业单位或官方社团——获得其他的补贴，所以完全独立筹集经费的组织实际上占 38.2％。平均起来讲，“政府补贴”和“其他补贴”在这些组织的收入中分别占 29.6％和 7.4％，低于世界平均水平（Wellner, 2005）。在华南地区较小的城市里，大多数社团均没有得到政府的补贴[5]。

没有充分的政府补贴，这些社会团体的财政情况非常困难。只有少数团体能提供可收费的服务或建立自己的经济实体。因此，在我们的调查中，只有 3.5％的社团的服务收费超过了其总收入的一半，只有 5.9％的团体其自身的经济实体的收入超过了总收入的一半。平均起来讲，服务收费和经济实体分别占总收入的 5.9％和 6.4％。

[5] Zhang，Yingfei，“加强对社会团体的管理，严格地为经济建设和社会稳定服务”，广东社会团体管理大会发表的讲话。





社团亦很难通过捐赠渠道获得资金。一方面，有些人认为，中产阶层的扩大和私企数量的增长已成为一个重要的捐赠来源。青年人参加志愿服务的情况也很引人注目（Deng 2001）。另一些人认为，中国公民意识的缺乏及改革时期中因腐败问题而导致的对慈善机构的不信任，使人们不愿作出捐赠（孙等. 2001）。在我们的研究中，只有 4.7％的已注册社会团体可以仅仅依赖捐助来维持运行。这些组织主要是基金会、慈善团体和宗教团体。平均来看，捐赠占社会组织总收入的 13％。因此会费变成为社团最重要的收入来源。会费平均占总收入的 31.8％。

财政情况如此糟糕，以致在我们的调查中，有 26.4％的组织认为他们的财政状况“非常困难”，42.7％的组织认为“困难”。但因为政府拨款已变得越来越不足，这些组织将不得不向社区以至海外寻求资金。一些官方和半官方团体正试图把自己变为 NGO，原因是民间团体的身份更易于向香港或海外基金会筹募资金。Zhang（1995a:97;1995b:526）发现许多政府指定的社会团体和基金会（包括国家社会科学基金）正想办法淡化他们与政府的关系，以使他们能够从更多的不同渠道获得资源。在我们的研究中，一个青年团体向我们说明了他们的共青团背景使他们从香港和国外拉赞助变得困难。其中的一位领导人告诉我们他们很愿意变成真正的 NGO，这样他们在财政上就有更多的独立性。而中国国际民间组织促进会是很好的例子说明，其脱离半官方身份后，更有效地获取了德国及其他海外基金会的支持。由此可见，政府拨款不足间接促使许多社团走向民间，成为真正的 NGO。

总结来说，中国大多数的 NGO 仍处于发展过程中的初级阶段，也就是说，他们正奋力求生存。这些组织已变得“资源导向”(resources driven)，哪裡有资源便往哪个方向发展。我们的研究也表明了两种相反的趋势：向政府寻求政治和经济资源的 NGO 会把自己变为半官方组织；向社区或海外寻求财政支持的官方和半官方组织会把自己变为 NGO。因此，在一些情况下，一个社会组织的地位（半官方或民间）可以是组织为了争取资源的战略。根据这一点，我们不应轻易因为一些半官方团体不符合西方对 NGO 的定义而把他们忽略。

一项研究甚至认为，这些半官方团体中有许多在实际上是植根于公民文化中的。相反，许多自主性很強的民间组织（特别是在乡村）却往往缺少公民意识（秦, 2001）。这就引出一个问题：是什么构成了公民社会？Gellner 认为，并不是一批自治的团体就创造了一个公民社会。他用一些传统社会（以个体被束缚在血缘组织中为特点）来阐明他的主张。人在这种传统农村中，受到家族组织的控制远远强于政府。在他看来，公民社会的重要特征是人们可以摆脱任何特殊的束缚。如果一个社会要称得上是文明，社会团体的会员身份必须具有自愿性和重叠性。自愿性令人可自由加入或退出一组织；重叠性是人们可加入多个团体，而不受单一团体的规限（Hall 1995；Gellner 1995）。因此，在我们把中国



的非政府组织的发展与公民社会相联系时，亦应设法留意这些团体是否具备这种多元开放的公民文化[6]。

“资源导向”的现象直接影响這些社会团体与政府和海外 NGO 的关系。例如，这些团体是否选择维持与政府的紧密关系，决定于在满足成员需要时，政策资源和财政资源之间何者更重要的权衡，以及本土或海外 NGO 与政府何者能提供更多财政资源的权衡。这些策战略性决定也受到社团的性质 （如环保、扶贫、教育可能受到海外基金会特别重视）和地理位置 （北京或沿海大城市 NGO 较受海外重视）的影响。下一部分讨论海外捐赠和它们对于中国 NGO 的发展的意义。

7、全球化与 NGO 的发展

如果财政资源影响了 NGO 和政府间的关系，那么，全球化（这里集中讨论发达国家的 NGO 给中国 NGO 拨款方面）就值得探究。这一部分就中国 NGO 的国外拨款的来源、数量、用途及影响方面进行讨论。

来源——美国福特基金会、德国 Friedrich Ebert 基金会、日本基金会、乐施会、亚洲基金会、Luce 基金、MacAthur 基金、洛克菲勒基金会和洛克菲勒兄弟基金会，还有美国岭南基金会都积极支持中国特定领域的 NGO，部份甚至在北京和上诲设有办事处（Zhang 1995b）。过往因为没有适当的方式来为海外 NGO 登记，因此出现多种注册形式。到 1998 年为止，有超过 30 家国外 NGO 通过“国际经济和科技交流中心”和“中国国际民间组织合作促进会”进入中国。他们在 20 多个省资助了 200 多个项目（Ding 1999：56）。但其他的 NGO（像福特基金会）就注册在工商局。2004 年新的基金会条例终于出台，对于以基金会形式运作的国际 NGO 来说，可说是提供了一个合法生存的途径。可惜，直至 2006 年底，仍未有一个海外基金会，包括香港的乐施会等成功登记。

数量——到目前为止，对收到的国外 NGO 所拨款项的数量没有可靠的估计。但我们可以用一些例子来说明这些捐助的贡献。到 1999 年，“自然之友”已收到各类款项 252 万人民币，除约 79,000 元为会费外，其余皆为捐赠。国外基金会已捐 132 万人民币，占总数的 52％。到 1999 年为止，北京地球村环境文化中心已收到总和为 390,474 美元的拨款。这些款项来自福特基金会、世界野生动物基金和其他 NGO 与企业单位（Sun, 2000）。事实上，中国的基金会少有雄厚的原始基金，其所得的拨款主要来自国外。香港

[6] 虽然 Robert P. Weller（1999：14－15）也同意并不是在政府与家庭之间的每一个自发组织都是民间性质的，但他强调许多种公共联系事实上与民间社会并非难以相容，而且对台湾的民主化有相关的影响。



的商人是主要的捐赠來源之一。例如，中国青少年发展基金会收到支持希望工程的捐助有三分之一来自海外，而其中 90％来自香港。Zhang（1995：527）估计，对于许多跨国性基金会，境外的捐赠占其总财政来源的 60％。

用途——境外的捐赠覆盖了经济社会发展事业广泛的范围，特别是在妇女、环保、公共卫生、扶贫和教育领域。例如，前面提到的北大法学院建立的法律援助中心就是由福特基金会支持的。非盈利性组织北京红枫妇女心理咨询服务中心运作的“妇女热线”是由全球妇女基金会和福特基金会支持的。在线咨询员的培训由联合国开发计划署（UNDP）和 Turner 基金会提供支持。这个热线自 1992 年开通以来已为超过 4 万个电话来访者提供了在线咨询服务（王，2001）。境外 NGO（像保护儿童基金会、乐施会和世界宣明会）把他们的捐助集中在中国西部，用于消除贫困、环境保护、社区发展、教育和卫生。他们建立了成功的发展模式，促进了技术传播，并培养地方人才（Deng 2001）。福特基金会、亚洲基金会和洛克菲勒基金也支持了许多学术活动，比如中国美国研究协会（CAAS）举办的会议。到上世纪 90 年代中期，福特基金会已为 CAAS 累计捐款 5 万美元，用以支持其学术刊物的出版（Zhang 1995a：103－4）。香港乐施会、社区伙伴亦积极支持中国 NGO 的能力建设培训。亚洲基金会亦积极支持举办论坛，促进 NGO 间的信息交流、网络与合作。

对中国 NGO 的影响——前面的讨论表明，境外捐赠为中国 NGO 的建立和维持作出了重要贡献。当中国政府不能为这些 NGO 提供充分的财政支持时，这些捐赠就尤为重要。除了财政支持外，境外的基金还为这些 NGO 训练地方人才。洛克菲勒基金的“环境与发展领袖培训计划”培训的毕业生建立了“环境与发展研究所”和“北京环境与发展研究所”（Knup1997）。与国外政府和 NGO 的合作还帮助中国 NGO 进行重组以使其更加透明化。由于香港的报纸和捐赠者的批评，中国青少年发展基金会已改变了它的内部审计系统。例如，一位香港的赞助者就要求对其赞助的学校进行实地考察，进行比较后，由于学校的规模比原来协议的设计要小，这位赞助者要求部分退款。由此可见，与境外 NGO 的不断互动（包括这次事件），令中国基金会和 NGO 可学习他们的经验、組织系统和动员策略（顾、董 2001）。

总而言之，像福特基金会这样的基金会，为许多中国的 NGO 的建立与发展在财政支持方面作出了实质性的贡献。这些 NGO 往往得不到政府的拨款，但他们却在妇女问题，环境，扶贫，教育等许多领域有重大贡献。有了这些海外捐赠，一些 NGO 不仅避免了把自己改造成半官方组织，而且一些官方和半官方组织甚至会把自己改造成 NGO。境外拨款还能改进中国 NGO 的管理水平。这种改进是通过资助方人才培养计划和推动中国 NGO 在财政问责制度方面与国际标准接轨。



然而，在某种情况下，这些对中国 NGO 的境外影响也会令政府产生紧张。中国政府已通过严格的法律和行政手段（但没有通过财政手段）来对这些境外组织的活动进行控制。只要没有违反政府的规定，境外捐赠就会受到欢迎。但境外捐赠是否受到欢迎，在非常大的程度上依赖于中国政府对这些境外基金的信任程度和中国与外国的关系（特别是中美关系）。政府已见识了法轮功和藏独的国际动员，再加上近年在中欧出現的颜色革命，必定将密切注意接受境外拨款的 NGO 的动向。与其他亚洲国家相比较，这种情况并不是例外。Chua(2005)关于新加坡的研究表明了对新加坡 NGO 的境外捐助怎样一直被政府审查，以致许多 NGO 不接受境外拨款。Eldridge(2005)关于印度尼西亚的研究表明，如果本土 NGO 过于依赖境外拨款，而国家对国际团体的猜疑又加剧时，这些 NGO 就会成为民众泄愤的靶子。因此，中国 NGO 需要非常谨慎地去为生存及自主而奋斗。他们或者放弃部份自主性以换取政治经济资源，或者冒着政治嫌疑接受境外拨款。对于这个问题，长远的解决办法是发展国内的捐赠文化和机制，使这些 NGO 能依靠本地企业和民众的捐赠，再加上政府和境外补助，使其有更大的空间发展成为真正独立自主的第三部门。

8、结论

在后全权主义制度下，在过去的 20 多年里，中国经济改革和政治自由化不仅扩大了市场和私有产权的领域，政府更退出企业单位的直接管理、对国有企业单位的政治控制和福利承担的减少、生活水平的总体提高、社交和私人空间的增多，都为 NGO 的发展创造了需求和机遇。但由于这些 NGO 有潜力发展为一个公民社会，或者说是与政府抗衡的自主社会结构，令他们对政府也构成了威胁。政府的反应是强制实施多种法律和行政措施，特别是一些法团主义安排和密切的监督，以对这些新兴的社会团体进行审查。

自从 1989 年的政治风波和 1999 年法轮功事件后，政府在给予社团合法地位上变得更加谨慎。近年来，以“已登记社会团体”为主要形式的社会团体的数量增长缓慢。大部分被批准的申请都是学术、工商业和职业性团体。宗教、倡议性甚至联谊性的团体不被提倡发展。我们的研究还发现，根据其管治架构来看，这些社会团体中有 80％都是官方或半官方的，只有 20%的团体是由民众自己操作的。但更多的 NGO 却有办法规避政府的控制，以“挂靠团体”的形式，或甚至没有合法地位地存在。“挂靠团体”从大学、国有企事业单位或其他已建立的社会团体寻求保护。未登记团体包括传统的血缘和宗教团体、享有广泛的社会支持的倡议性团体、宽松的联谊和地缘性团体，还有地下的政治与宗教团体。其中有些团体也许不完全符合西方对 NGO 的定义。但是，他们都有相当潜能促进公共利益和监督市场和政府的权力。

由于中国政府财政容量的下降，进一步弱化了对 NGO 的控制力，许多已注册的团体抱怨缺少政府拨款支持而逐渐变得“资源导向”。他们当中有一些团体策略性地邀请政府官员加入他们的管理层，以期从政府那里获得资源与支持。虽然一些团体发现官方关系对

他们的组织有好处，但不是所有团体都能与政府建立如此紧密的关系。当他们试图在社区筹募经费时，却又因为民间缺乏信任和公共精神而遭遇严重的困难，而政府又不对社会捐赠提供减税诱因或其他制度上的支持。在这种情况下，国际 NGO 的拨款，特别是香港和西方国家的一些基金会的拨款，在一些 NGO 的建立及维持方面起到了关键性的作用，使这些 NGO 更加能够避免受政府的控制。除了经济援助以外，这些境外组织还帮助中国 NGO 培训地方人才以及重组系统及操作方法，以使其更符合国际水准。问题是，当中国外交关系恶化时，那些接受国外帮助的 NGO 不得不冒着政治嫌疑的风险。因此，中国 NGO 最终必须依赖本土社会资源。而能否开发社会资源，则取决于中国人民对公民社会重要性的理解。这些重要性体现在公民社会能否保存与发扬民间价值、维护人们的权益、促进和谐社会与民主法制上，让我们拭目以待。

参考文献：

陈健民、丘海雄，1999，“社团、社会资本与社会发展”，《社会学研究》第 4 期，64-74.

邓国胜，2001，中国非政府组织发展的新环境 http://www.usc.cuhk.edu.hk/wk_wzdetails.asp?id=1562。

丁元竹，“志愿精神在中国”，联合国志愿人员组织——联合国开发计划署，1999。

高丙中，2001，“社会团体的兴起及其合法性问题”，见《处于十字路口的中国社团》，中国青少年发展基金会、基金会发展研究委员会编，75－91。天津：天津人民出版社。

顾晓今，甘东宇，2001，“国际化：中国青基会的一个重要方向”， 见《处于十字路口的中国社团》，中国青少年发展基金会、基金会发展研究委员会编，205－218。天津：天津人民出版社。

郭剑梅，2001，“中国 NGO 组织的生存与发展：以北京大学法学院妇女法律研究与服务中心为例”， 见《处于十字路口的中国社团》，中国青少年发展基金会、基金会发展研究委员会编，335－344。天津：天津人民出版社。

康晓光，2001，“转型时期的中国社团”， 见《处于十字路口的中国社团》，中国青少年发展基金会、基金会发展研究委员会编，3－29。天津：天津人民出版社。



秦晖，2001，：《从传统民间公益组织到现代“第三部门”——中西公益事业史比较的若干问题》，见《处于十字路口的中国社团》，中国青少年发展基金会、基金会发展研究委员会编，30－60。天津：天津人民出版社。

孙志祥，2000，北京非政府组织的个案研究，http://www.usc.cuhk.edu.hk/wk_wzdetails.asp?id=159。

孙立平，晋军，何江穗，2001，“以社会化的方式重组社会资源：对‘希望工程’资源动员过程的研究”，见《处于十字路口的中国社团》，中国青少年发展基金会、基金会发展研究委员会编，130－143。天津：天津人民出版社。（http://www.usc.cuhk.edu.hk/wk_wzdetails.asp?id=352）

王绍光，2001，“实践与理论：其他国家的第三部门概观”，见《处于十字路口的中国社团》，中国青少年发展基金会、基金会发展研究委员会编，381－429。天津：天津人民出版社。

王绍光、胡鞍钢著，1994，《中国国家能力报告》，香港：牛津大学出版社。

王行鹃，2001，“妇女热线的管理原则”，见《处于十字路口的中国社团》，中国青少年发展基金会、基金会发展研究委员会编，345－354。天津：天津人民出版社。

王颖、折晓叶、孙炳耀，1993,《社会中间层——改革与中国的社团组织》，中国发展出版社.

于晓虹、李姿姿，“当代中国社团官民二重性的制度分析 ——以海淀区个私协会为个案”，见制度分析与公共政策网站，（www.wiapp.org/wpapers/wpaper200107.html）

《中国民政统计年鉴》，1991－2001，北京：中国统计出版社。

朱友红，2001，“第三部门的社会革新”， 见《处于十字路口的中国社团》，中国青少年发展基金会、基金会发展研究委员会编，265－282。天津：天津人民出版社。

Chan, Kin-man. 1999. “Intermediate Organizations and Civil Society: The Case of Guangzhou.” In China Review 1999, edited by Chor-chor Lau & Xiao Geng, 259-284. Hong Kong: The Chinese University Press.



———— and Haixiong Qiu. 1999a. “When the Lifeboat is Overloaded: Social Support and State Enterprises Reform in China.” Communist and Post-Communist Studies, vol. 22, no. 3: 305-218.

Gellner, Ernest. 1995. “The Importance of Being Modular.” In Civil Society: Theory, History, Comparison, edited by John A. Hall, 32-55. Cambridge: Polity Press.

Hall, John A. 1995. “In Search of Civil Society.” In Civil Society: Theory, History, Comparison, edited by John A. Hall, 1-31. Cambridge: Polity Press.

Harding, Harry. 1987. China’s Second Revolution: Reform After Mao. Washington, D.C.: The Brooking Institution.

Knup, Elizabeth. 1997. “Environmental NGOs in China: An Overview”. In Environmental Change and Security (website: ecsp.si.edu), China Environmental Series I.

Kornai, Janos. 1989. “The Hungarian Reform Process: Visions, Hopes, and Reality.” In Remaking the Economic Institutions of Socialism: China and Eastern Europe, edited by Victor Nee and David Stark, 32-94. Stanford: Stanford University Press.

Linz, Juan and Alfred Stepan. 1996. Problems of Democratic Transition and Consolidation. Baltimore: The John Hopkins University Press.

Man, Chi-shing. 2001. Exploitation, Exit and Familism: Economic Retreatism of the Migrant Workers in the Pearl River Delta. M.Phil Thesis, Department of Sociology, The Chinese University of Hong Kong.

Putnam, Robert D. 1993. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton: Princeton University Press.

Scott, James C. 1990. Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts. New Haven: Yale University Press.

Schmitter, Philipe. C. 1974. “Still the Century of Corporatism?” Review of Politics, 36, no. 1: 85-131.

Unger, Jonathan and Anita Chan. 1995. “China, Corporatism, and the East Asian Model.” The Australian Journal of Chinese Affairs, 33: 29-53.

Walder, G. Andrew. 1986. Communist Neo-Traditionalism. Berkeley: University of California Press.

Walder, G. Andrew. 1991. “Workers, Managers and the State: The Reform Era and the Political Crisis of 1989.” China Quarterly, 127: 467-492.

Wellner, P. Robert. 1999. Alternate Civilities. Boulder: Westview.

White, Gordon, Jude Howell, and Xiaoyuan Shang. 1996. In Search of Civil Society: Market Reform and Social Change in Contemporary China. Oxford: Clarendon Press.

Whyte, Martin King. 1992. “Urban China: A Civil Society in the Making?” In State and Society in China: The Consequences of Reform, edited by A.L. Rosenbaum, 77-102. Boulder: Westview Press.

Zhang, Ye，1995a. “Chinese NGOs: A Survey Report”，In Emerging Civil Society in the Asia Pacific Community, edited by Tadashi Yamamoto, 93-108. Tokyo: Japan Center for International Exchange.

————，1995b. “Foundations in China: A Survey Report”， In Emerging Civil Society in the Asia Pacific Community, edited by Tadashi Yamamoto, 523-532. Tokyo: Japan Center for International Exchange.

（陈建民，香港中文大学社会学系副教授、中大香港亚太研究所公民社会研究中心主任。原文链接：http://cochina.org/?p=898）

6-2 张铁志：民主的细节：台湾的新公民运动



“如果在“民间社会”时期，民众是要求国家退出社会领域，在“ 公民社会”时期，则是要求国家介入。前者是反抗性的； 后者则是民众的自我组织，社会和国家关系的重构， 并寻求一个多元思辨的丰盛公共领域。 一个属于后解严时期的新公民运动是至今蔚为风潮的社区运动。 他们和三十年前人们的愤怒依然相同，并且目标也依然相同：去抵抗国家与财团不当的开发案，并且去深化公民的民主实践。 这是不论新旧公民运动都共享的精神。”

上月，我和台湾一群文化人来到台湾中部彰化的大片海岸湿地。政府准备在此地建立一个大型的石化工厂区，这个项目一旦建成，不仅会让整片湿地消失，严重污染这片鱼米之乡（彰化是台湾重要的稻米和疏果生产地），甚至还会造成恶劣的空气污染。

在前辈诗人吴晟号召下，我和几位作家以及环保团体一起合作，邀请了许多作家、音乐人、电影导演来到这片美丽而珍贵的湿地，希望他们在这里得到感动后，创作出动人的作品，从而影响更多人参与进来保护这片湿地。

在此之前，已有一些学生和环保团体发出抗议的声音，一千多名学界人士也联署反对这一石化项目。

这次保护湿地行动比较特别的地方在于，政府预计以每平方米一百台币的价格把这块土地卖给财团，环保团体也对应地提出了一个“国民信托”概念，用每平方米 119 元新台币的价格发动全民认股买下湿地，以此拯救白海豚的生态环境。不到一百天，就累积有近 35,000 人认购了总计超过 150 万股，资金总额达到 1.8 亿多。从家庭主妇到小学生都参与到认购行动中，充分发挥了公民社会的力量。

这场反国光石化的行动，是台湾近年来的一次结合新旧公民运动形态的重要运动。民间组织研究并拟定政策后，进而发动公民个人和草根组织走上街头抗议，在抗议形式上，他们还开发出了一些非常具有想象力和极富创意的行动方式，并充分利用网络传播，让活动的影响力迅速扩大。

尽管参与这次反国光石化行动的人们，和三十年前“解严”后的人们所面临的处境

已大不相同，但他们的愤怒却是一样的，目标也几乎相同，那就是：抵抗国家与财团不当的开发案，并且深化公民的民主实践。

从民间社会到公民社会

提到台湾民主，你也许首先会想到台湾的选举文化，电视荧屏上整天充斥的骂战和群殴。但在党争之外的台湾，是被遮蔽的，也不被观光客了解，台湾社会的公民组织和社会运动实际上是构成台湾民主的重要力量，长期推动着台湾社会的成熟和发展。

从 1970 年代开始，台湾的社会能量从长久的高压统治下开始得到解放，当时出现了许多新的文化气象，也有一些政治反对运动有了组织的雏形，但所有的组织结社都还是在党国体制的严密控制之下进行，尽管大家会有高压之下争取自由的愿望，民众中间却还没有强烈的公民意识。

直到 1980 年代，民众才开始勇敢地站出来，争取他们被侵犯的权利：劳工争取他们被积欠的工资，要求改善恶劣的工作条件；消费者争取吃到不受污染的安全食品；农民抗议严重的环境公害等等。在整个社会都躁动的时期，一些社会群体也更为鲜明地提出了挣脱国家的管制、追寻自主空间的强烈诉求。

1987 年"解严"之后，台湾社会发生了重大的、革命性的转变，整个紧绷的社会一下子松弛下来，各种社会运动的频率和强度都大为增加，不论是校园、农民、妇女和原住民，都陆续地走上街头，积极地参加到社运中，以此维护自己长期被侵犯、被压制的权利。那是台湾历史上一个激情燃烧的“抗争性民间社会”，大家组织在一起，以各种方式反抗威权统治，对抗政府。

而到了 1990 年代，一个对抗性的“民间社会”逐渐转变为“公民社会”。因为一方面，威权体制逐渐崩解，人民的基本权利获得逐步保障，形式民主被一步步建造起来，所以对抗性减低。但另一方面，人们也开始认识到民主的建立不只需要专制政权的解体，也不只是有选举制度和政党竞争—当然这些都很关键，但我们还必须深化公民的政治参与、改善民主治理的质量。

如果在“民间社会”时期，民众是要求国家退出社会领域，如不再控制媒体、工会、校园等；在“公民社会”时期，则是要求国家介入，如媒体改革和社会福利。前者是反抗性的；后者则是民众的自我组织，这种社会和国家关系的重构，寻求的是一个多元思辨的、丰盛的公共领域。

上面提到的反国光石化行动，就是近年来一次突出的公民运动，不仅民众走上街头抗议，学者联名呼吁，社会组织也提出了"国民信托"这个有效的概念，号召大家以认捐的方

式来拯救湿地，这不失为一次丰沛的政治想象。台湾社会经历了 1980 年代的对抗运动、获得了新公民的身份后，进一步开发出不同的方式来持续改变传统的权力结构，从而完善对台湾社会的治理。

社区里的“小革命”

最近在台湾出版了一本名为《我的小革命》的新书，提出在社会的各个不同角落的力量都在推动社会变迁的观点，这些新运动不只是针对公共政策，还针对日常生活的改造，他们试图让各种弱势的个体获得平等与尊严。

例如在过去，社区只是党国体制由下而上控制的一个最为下层的细胞，而民主社会的社区运动，就是把社区居民的主体性召唤出来，让他们成为积极参与公共事务、主动打造社区美好生活的公民。

在 1987 年 6 月，台湾嘉义县新港乡的医生陈锦煌邀请云门舞集的林怀民来嘉义公演，并鼓吹小镇不要脱衣舞文化，而应寻找失落的文化传承。当年 10 月，“新港文教基金会”成立，开始从事地方文史调查、推动社区文化活动、村里环境美化。这些活动成为后来社区运动的重要原型。

另一种社区运动的原型是在抵抗中建立社区意识，比如高雄县美浓。一群返乡的知识分子在 1990 年代初成立“美浓爱乡协进会”，主要为了反对政府在美浓兴建水库的计划，他们组织社区居民，对地方生态环境进行调查，举办在地艺术节。从美浓反水库运动中诞生的民谣乐队“交工”，更成为台湾音乐地图上最优秀的一支乐队。

1980 年代以来，随着工业化的发展，台湾的水资源出现严重问题，1991 年，台湾国民党当局决定拨巨资（1100 亿新台币）兴建美浓水库，以拦住随着湍急的河水直奔大海的雨水，解决吃水和工农业用水的难题。但由于没有举行听证会，并有专家认为坝址地质脆弱，不适合建水库，美浓水库方案遭到美浓人长达 9 年时间的强烈抵制，直到 2000 年陈水扁胜选才宣布停建。这次抗议的成功，被认为是小镇居民对抗台湾政府的成功，成为社区运动的代表案例。

社区之“小”，往往能够让民主的实践直接触及每一个公民的利益。1994 年，台湾出现一场大规模的教育改革运动，改革者们接着思考如何把公民教育带入早已离开学校的一般民众，如何让知识与行动进入草根社区。因此他们开始推动“社区大学”运动。1998 年，台湾第一所社区大学在台北市文山区成立，清晰地提出“打开公共领域，发展民脉，进行社会内在反省，培养批判思考能力”的目标。1999 年，由黄武雄教授催生的永和社大成立，至今，他们每学期平均注册学生达两千多人，每周六都会有公共论坛，任何学员都可以免费参加。时至今日，全台湾有上百所社区大学，不少社大干部也是 NGO 的积极

参与者，在基层社区散播公民意识的种子。

农村运动最受年轻人欢迎

和社区运动相对应的“农村运动”，看似是一个老旧的议题，事实情况则是刚好相反，这些年来，在台湾社会吸引年轻人参与最多的，恰恰是农村运动。

过去几年，台湾社会重新反思传统农村与农业的价值，有人因为重视“慢活”或是“有机饮食”，有人是思考粮食安全，也有人想要寻找更简单纯朴的生活，有越来越多年轻人选择回乡去耕耘，他们用全新的包装和营销方式（如网络购买）来推销农产品。也有另外一批年轻人在台湾各地成立农业市集，让生产者直接在城市与中产阶层消费者接触，向他们售卖新鲜的无机蔬菜，打开了一个新的市场。

2008 年底，台湾“立法院”一读通过“农村再生条例”，由于欠缺对农业发展的长远思考，只是让农村土地更迅速商品化，引发民间强烈反对。2009 年，一群社区工作者、农村子弟和学者组成“台湾农村阵线”，针对“农村再生条例”，开始进行立法游说与草根组织，希望唤起社会重新思考农村角色与农业发展。

和以往的 NGO 不同，“农阵”是一个相对松散的组织，他们没有专属办公室，彼此之间主要是透过网络串连，但是他们却展现出了惊人的能量。从 2009 年到 2010 年，台湾出现了一连串政府为了建立工业或科技园区而向农村征地的纠纷，台湾农村阵线在这些纠纷中都扮演着抗争先锋的角色，引发台湾社会的关注。“农阵”在过去两年里还举办“夏耘”学生营队，让学生去农村进行田野调查，去年夏天就有一百多名学生参加，成为一个非常受年轻人欢迎的社会组织。

台湾的社会运动、公民运动呈现出了纷繁的景象，不过，这并不意味着传统的议题和抗争剧目就从此消失了，毕竟“立法院”和“总统府”前的凯达格兰大道从来没有停止过人民的喧嚣与黄色的布条，文章开头所说的反对国光石化运动，或者二十多年来始终持续的反核运动在最近日本核灾后风云再起，也说明了这一点。

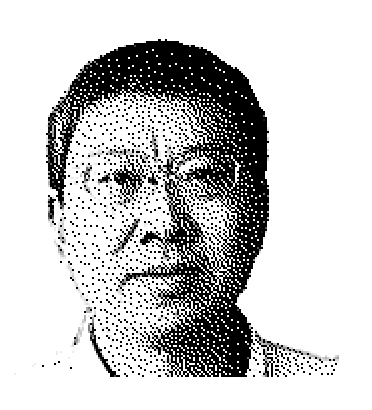
无论如何，唯有公民们以个人或集体的各种“小革命”，持续监督政治权力、追求公民权利，挑战主流价值，台湾社会才能不断往前。

（张铁志，台湾作家、资深乐评人、哥伦比亚大学政治学博士候选人。原文链接：http://my1510.cn/article.php?id=8879a5c6deb0ffbf）

【验】

6-3 徐贲：中国公民社会如何向东欧学习

“东欧的经验已经在清楚地提醒我们，公民社会（或者“市民社会”）仅仅作为一种对抗专制权力的策略是不够的。 这一策略即使成功了， 也不等于就实现了公民社会作为伦理秩序的理想。 自从十八世纪以来， 现代公民社会伦理秩序理想的具体内容虽不断有所变化， 但公民社会一直是以伦理秩序理想保持着它的魅力。 如果中国的公民社会讨论放弃这种理想， 那么它就必然会沦为一种单纯的现实政治。”



二十世纪九十年代初，经历了 1989 年事件后的沉寂，中国出现了“市民社会”讨论。就政治环境和讨论者的问题意识而言，“市民社会”理论似乎都是八十年代东欧在相似环境下出现的“公民社会”讨论的再演。如果我们仔细比较一下中国的“市民社会”和东欧的“公民社会”理念，就会发现，二者都有作为反抗策略的“现实政治”（realpolitik）因素。但是，在这之外，东欧的“公民社会”还包含了中国“市民社会”所缺乏的社会伦理秩序关怀，提斯马尼诺（V. Tismaneanu）称之为“大人道主义”。[注 1] 罗蒂（R. Rorty）也把公民社会称作为一种“世俗人道主义的文化”。他强调，公民社会的重要不在于它的形式，而在于它的道德价值。[注 2]

八十年代东欧的公民社会思考不只是一种学院式“理论”，而更是整个知识界和思想界（包括作家、艺术家、人文学者和科学家）反思人的极度生存困境的一部分。反思的对象首先是极权政治制度对人性和社会造成的毁灭性摧残。在这种思想气氛中产生的公民社会思考涉及了极权制度下许多重要而普遍的群体价值和秩序问题，如谎言对道德个人主体和社会关系的侵蚀、专制制度下的个人责任、人际关系中的背叛和出卖、孤独无助、信任匮乏、冷漠被动、恐惧隔阂。在这个基础上，公民社会理想代表了抵抗极权政治的人性资源，如团结、同情、真实、记忆、道德良知、美感，等等。

中国出现市民社会理论的九十年代初，东欧极权统治已经瓦解，东欧国家在向民主政治的转化中，正在遭遇许多困难。其中一个最受关注的问题便是，公民社会讨论曾促成极权统治垮台，但公民社会却并没有随极权统治的垮台而得以实现。东欧不少国家中普遍存在的政治冷淡、道德虚无主义、缺乏价值凝聚力和群体未来信心，继续困扰着公民社会的建设。有论者甚至就此发出了东欧公民社会"遭遇危险"的警告。[注 3]同时，东欧一些国家和地区民族主义高涨，民族群体间的冲突更使社会受到了暴力冲突的严重威胁。提斯马尼诺对此写道："不幸的是，（东欧）公民社会运动在（1989 年以后的）现实政治需要中减弱，甚至放弃了它们先前的'大人道主义'理想。种族、社会分歧和愤怒超过了人权，成为动员民众的主要力量。"[注 4]

公民社会在东欧原本是作为对抗暴力压制的社会理想提出来的。只有自由、平等、理性的公民才能通过广泛的自愿参与来建立一种与专制暴力压迫不同的人际秩序。1989 年以后的政治现实让人们发现，公民社会并不能在反抗暴政中自动形成。公民社会建设需要有它自己的价值原则、社会道德资源和个体公民素质条件。到了九十年代，八十年代欧洲公民讨论已经对我们有了两个重要启示。第一，九十年代事过境迁之后，人们之所以仍然对八十年代的东欧公民讨论保持兴趣，主要是因为它包含着对人和社会的道德价值关怀，这种价值关怀对于任何一个社会都有持久的意义。至于那些现实政治策略，如强调从"公域"退缩到"私域"的"反政治"、独立的"经济领域"等等，反倒是九十年代现实政治发展中最暴露出问题的部分。第二，八十年代东欧的社会价值关怀是一种在生存困境中被"逼"出来的思想。九十年代，先前的外逼力量消失，新的欲望，新的机遇，新的利益分化和新的矛盾冲突，都在不断分散社会的注意力。"大人道主义"的社会价值关怀被下降到一个比"现实问题"远为次等的位置。结果是，虽然经济和政治自由有了发展，但公民社会却出现了危机。

这些东欧的经验在中国九十年代的"市民社会"讨论中似乎都没有能被考虑进去。无论出于什么原因，这都是很可惜的，因为东欧的经验已经在清楚地提醒我们，公民社会（或者"市民社会"）仅仅作为一种对抗专制权力的策略是不够的。这一策略即使成功了，也不等于就实现了公民社会作为伦理秩序的理想。自从十八世纪以来，现代公民社会伦理秩序理想的具体内容虽不断有所变化，但公民社会一直是以伦理秩序理想保持着它的魅力。如果中国的公民社会讨论放弃这种理想，那么它就必然会沦为一种单纯的现实政治。现实政治是一种以实效或权力得失为优先考量，搁置或不考虑道德政治原则的实用政治。现实政治是中国"市民社会"理论的一个最显著的特征。

一、"中国市民社会"：策略和困扰

文革以后，中国面临艰难的社会重建任务。由于政治体制改革一直止步不前，国家对社会的全面控制虽有所松动，但对社会的宰制依然如故。国家和社会的紧张关系终于导致

1989 年的政治社会动荡和武力镇压。在沉寂了二、三年以后，知识界提出了关于“中国市民社会”的说法，社会重建和社会与国家的关系问题重新又引起了人们的注意。讨论中的“市民社会”也就是“公民社会”。以“营建健康的中国市民社会”为宗旨的社会构想，它的理想规范意图是很明显的。[注 5]中国市民社会倡导者使用的是一种基于“市场交易活动的契约”模式，以此来想象在中国形成一种“理性”、“自主”和独立的公民社会秩序。[注 6]他们所忽略的恰恰是这样一个事实，那就是，具有公民社会意义的契约关系不可能脱离现有的公共生活道德条件（正义、宽容、信任等等）去凭空构建。在基本道德条件已遭受文革毁灭性破坏的情况下，构建具有普遍道德意义的契约关系只是一个空洞的理想。在中国，市场交易契约只是一种基于利益交换需要的形式条文，它甚至可以成为权金勾结、黑箱交易的假面掩护。这种契约不仅不能增强社会信任，反倒会加剧社会中普遍存在的信任匮缺和犬儒主义。市场经济可以在政治权力之外确立自己的“独立”领域，但它并不就是一种具有社会正义规范作用的公民社会。十年来中国市场经济发展的现实证明了这一点。

中国市民社会理论并不具有公民社会构建蓝图的价值，它本是在 1989 年以后中国特定政治社会环境中出现的一种反抗策略。它的市民社会理想深深地打上了中国“现实政治”的烙印。在市民社会概念中起主导作用的其实并不是公民社会作为道德政治秩序的理想，而是一个非常现实主义的考量，那就是，社会在无法独立存在的情况下，如何应对国家权力的宰制，既不冒犯它的无上权威，又向它提出一些独立的要求。在这样一种现实主义政治策略中产生的市民社会理论，与公民社会应有的道德公民政治价值理念之间存在着极大的差距。如果中国要实现一个真正具有民主价值内涵的公民社会，这是一个必须尽量缩小的差距。

为了认识这个差距的重要性，有必要在作为反抗策略的公民社会和作为伦理秩序的公民社会之间作一个区别。这两种公民社会观具有不尽相同的优先目的和自律机制。从历史发生来说，伦理秩序的公民社会理念比反抗力量的公民社会要早出现。但是从社会政治实践来说，作为反抗力量的公民社会则在现今更加受到人们的重视。对于中国目前的民主社会建设来说，这两种意义上的公民社会都很重要。尽管在近期起作用的将主要是作为反抗力量的公民社会，但为长远的社会稳定和发展计宜，社会反抗最终还必须转化为社会自我组织和自我建设。这是我们必须充分重视公民社会的伦理秩序理念的根本理由。

公共社会的现代理念形成于十八世纪的欧洲。它是宗教革命和资产阶级革命（即市民革命）历史巧遇的产物。那时候的公民社会主要是提倡一种伦理社会秩序。它的道德基础是源自基督教自然法的人人生而自由、平等和享有尊严。公民社会中的每一个人都是能动而独立的道德主体。基于人的道德自我完足性，从集体或群体中区分出来的就不是笼统的“个人”，而是一种有理性、有道德感的个体。这样的个体之所以道德，是因为他能够坚持道德地对待同类其他个体，不诉诸武力或暴力压制。他是“文明”（civil）的个体，可

以和其他文明个体一起组成“正派文明的社会”（civil society），那就是公民社会。正如莫斯（M. Mauss）和韦伯（M. Weber）所指出的那样，“文明社会”道德个体的正当性由代表资产阶级革命成果的《人和公民的权利宣言》确立了下来。[注 7]公民社会是一种道德社会秩序，因为在公民社会中人与人平等、自由、尊重地相互对待和交往。这就是具有经典意义的公民社会理念。

经典公民社会理念的基础是由苏格兰启蒙思想所奠定的。在斯密（Adam Smith），赫奇曼（A. O. Hirschman）和费格森（Adam Ferguson）这样的思想家那里，“公民社会”不是我们今天许多人所理解的那种“公民的社会”。它指的是正派的社会，一种因文明而正派的道德秩序。道德社会的理念并不自苏格兰启蒙思想而起，但在这之前，道德社会的道德总是依赖于某个超然的来源（神或上帝）。在苏格兰启蒙思想家那里，这个道德来源第一次被确定为人自己。人性中最善良的那些特征，天良之心，恻隐之情，爱心和同情，是人性中固有的，也是人与人可以组成互相信任、互相认同的道德群体的根本条件和动因。由这种亲和力组成的社会才是“正派文明社会”。正派文明社会的成员其实不是今天意义上的“公民”（citizen），而是“文明人”。

文明是一种公共人格品质。文明以共同的道德爱心和同情心自行组织为一个自我管理的社会群体。这个社会群体拒绝暴力和武力控制，抵制和不信任使用暴力者，因为文明不能容忍暴力。毋庸讳言，早先的“文明人”是一个有社会排斥性的身份。正如长期研究公民社会的英国学者基恩（J. Keane）所说，“公民社会理想的批评者总是说，‘良知’、‘宽厚’和‘自我治理’只是遮掩阶级利益的资产阶级价值。确实如此，但同样无法否认的是这些价值的深广影响。”[注 8]经典公民社会的理念对我们今天仍有重要意义，那就是，公民社会必须是一个具有道德亲和力的社会（怎么理解这种亲和力是另一回事）。只有在一个有道德亲和力的社会中，平等而自由的人才会结成相互认同、相互信任的关系，也只有这样的社会才配称为“公民社会”。苏格兰启蒙主义后的思想家，如康德和哈贝玛斯，对公民社会亲和力的性质和来源提出了不同解释，但在公民社会需要道德亲和力和公民社会是一种伦理秩序这一点上，却是一直坚持了苏格兰启蒙思想的传统。[注 9]

十八世纪的经典公民社会理念对十九世纪的民主和公民参与，尤其是工人政治斗争有重要的影响。十九世纪的公民社会概念由十八世纪的“社会内共同性”（social mutuality）转化为“国家外社会存在”。十九世纪的公民社会是一种与国家权力保持距离的人际存在方式。它有意识地保持自我独立，以防备或抵抗国家权力的控制。这就是我们今天所熟悉的作为反抗力量的公民社会。这个意义上的公民社会，它的成员已经由“文明的人”转化为“权利和资格的人”。公民资格（citizenship）是十九世纪公民社会发展的关键。公民资格强调的是政治群体的平等成员身份和平等参与机会。谁被规定为拥有公民资格，谁就可以成为公民社会中的有效成员。

整个十九世纪，社会主义运动对经典公民社会观的挑战正是以不断扩大公民资格拥有者的范围为目的的。在扩大公民范围的过程中，社会主义运动扩展了传统“文明社会”的“文明”含义。文明不再只是指彬彬有礼，富有道德爱心和自然同情。文明更是指所有的人都应当拥有一些必须受到国家切实保障的基本权利。赛列克曼（A. Seligman）就此写道：“组织工会，自由言论，新闻自由，集会自由，迁移自由，结社的自由，尤其重要的是组织政党和投票选举的自由，……争取这些权利成为最具体、最有意义的公民社会建设途径。”[注 10]十九世纪马克思主义对公民社会的看法是，阻碍实现普遍公民权利的力量总是会来自代表特殊阶级利益的国家权力。这个洞见深刻揭示了公民社会和国家权力之间既紧张又暧昧的关系。它提醒人们，任何公民社会都会部分体现国家权力的意志。马克思主义者葛兰西的公民社会理论所着重的就是这一点。

进入二十世纪以来，公民社会问题在西方主流政治理论中沉寂了好几十年。反倒是七十年代和八十年代在政治专制、社会不民主的东欧受到了持政治异见者的重视。在这之后，“在很大程度上，只是由于在东欧发生的政治和社会变化，公民社会的概念才又一次在（西方）学术、专业和公众那里受到了重视。”[注 11]在东欧受到重视的公民社会概念是反抗型的。中国和东欧政治现实的相似，使得东欧成为中国的“灵魂伙伴”。[注 12]九十年代初中国市民社会讨论中屡屡提及东欧经验（如波兰团结工会、捷克的天鹅绒革命），这种联系反映了中国与东欧国家知识分子有十分类似的问题意识，那就是如何设想一种在专制国家的全面统治下可行的社会反抗。

九十年代初中国的“市民社会”讨论，以发生在《中国社会季刊》上的争论最有代表意义。邓正来和景跃进在此刊 1992 年 11 月创刊号上发表《建构中国的市民社会》一文，为“中国的市民社会”下了定义。市民社会被界定为一个向国家权力要求独立（至少是部分独立）存在权利的社会空间。他们写道，“我们认为，中国的市民社会乃是社会成员按照契约性规则，以自愿为前提和以自治为基础的经济活动、社会活动的私域，以及进行议政、参政治活动的非官方公域。”[注 13]这是一个相当令人费思的定义。首先，它把经济和社会活动划为“私域”，把政治活动划为“公域”，这种公域和私域的区分是极为勉强的。我们知道，政治权力领域（公域）和私人经济活动或私人关系（私域）之间的区别不是绝对的。例如，早期资本主义私人经济行为的发展就是国家权力设置和改良法制体系的结果，而国家行为本身则又是资本主义经济影响和制约的结果。而且，自从十九世纪后期以来，许多原属私人利益的经济行为由于社会福利制度的建立而进入公域，这也是国家权力干预的结果。私域和公域的关系在今天的中国更加复杂。中国有大量计划经济的国营企业，官方明显地主导社会组织和社会活动，公域和私域的错综交织和公域宰制私域恰恰是中国的现实。其次，“中国市民社会乃是……非官方公域，”这个定义中的“乃是”从逻辑上说不通。按照这个定义，人们会问，“市民社会”是指现实中业已存在的呢，还是指有待形成的呢？前者是描述性的，后者是规范性的，前者是肯定国家和社会关系现状，后者则是批判这一现状。邓正来和景跃进告诉我们，他们的目的是“营造”中国市民



社会，由此推测“市民社会”应当是规范意义的。但他们对市民社会的定义用的偏偏是“乃是”，而不是“应当”。这是不是在故意缓和原命题的批判锋芒，暗示中国已经有这样的市民社会？

刻意缓和“市民社会”理论对中国现有国家权力的批判锋芒或许是出于现实政治策略的需要，但是仅仅在国家权力允许的意识形态范围内寻找变更空间，则必然会扭曲“公民社会”和“公民”概念应有的基本民主政治内涵。公民社会和公民的基本政治涵义之一就是，平等资格、权利和义务是属于国家社会中所有人，而不只是某一些人的。而这一涵义恰恰被中国市民社会理论排斥性的“市民”观所否定了。邓正来和景跃进在他们的“市民”行列中毫不讳言地排除了像工人和农民这样的公民大多数。二位论者坚持认为，市民社会有两个“中坚力量”，一个是“企业家阶层”，另一个是“知识分子”。甚至连知识分子的重要性也部分是因为他们“能转换角色，积极投身于企业家行列，成为引导经济健康发展的中坚力量。”[注 14]二位论者对此解释道，企业家成为市民社会的楷模，是因为“企业家是营建、发展和完善市场经济的主要力量；……在市场交易活动中依契约规则本能地维护自己利益的同时能平等地对待它利，从而是平等契约精神的发扬光大者；（能）深刻地认识到负面自由（免受外部力量侵犯和免遭陷入社会混乱和失序的侵犯的重要意义）。”[注 15]把企业家完美化为市民楷模，真的就符合中国的实情？那些凭借金权勾结、以不义之财的“第一桶金”发迹起家的老板们，他们真的能把中国带入民主正义的公民社会？尽管“市民社会”的这一立论似乎很草率，但它却是一个可以被官方意识形态接受的理论，因为它从“理论学术”的角度间接证明了官方把经济和政治分开的正确性。

“市民社会”这个说法本身就带有明显的中国“现实政治”的烙印。市民社会理论强调的是国家权力和自治社会的“良性互动”。对于这个自治的社会，为什么偏偏使用“市民社会”而不是“公民社会”的说法？除非“市民社会”这个说法的使用者告诉我们为什么这一概语比“公民社会”更符合中国的国情，无人可以替他们回答这个问题。但是有一点是肯定的，那就是，用“市民”代替“公民”的实际效果是回避与“公民”身份必然联系在一起的公民权利问题，因此会淡化公民社会政治和专制国家权力间的对抗。恰恰是这个被回避和淡化的对抗关系才是讨论“市民社会”原有现实意义的问题意识。如果不是因为专制国家权力压制了自由社会，怎么会有需要去讨论这二者的“良性互动”？

既然是具有现实意义的社会群体模式理论，“市民社会”或“公民社会”就不再只是一个如何翻译 civil society 的问题。任何社会群体模式的最基本的问题就是谁是这个群体的成员。基本身份是“臣民”、“老百性”或“公民”的人们会构成性质完全不同的社会群体。在古希腊或文艺复兴时期的意大利城邦共和群体中，“市民”固然就是“公民”，但在当今中国，市民和公民已经是两个不能混用的概念。在中国倡导“市民社会”，它的成员是北京、上海、成都、西安的市民吗？包括不包括那些没有这些市民身份的人们？如果包括，那么市民身份和没有市民社会身份者的共同身份不就是“公民”吗？既然“公民”



是一个比“市民”更具现实意义的普遍社会身份，那么为什么反倒采用“市民”这一说法呢？

有人会说，市民社会的市民不是指城市居民，而是指 burgher（市民）。国家中的人是公民，而社会中的人是 burgher，称市民是为了强调社会和国家的区别。[注 16]这就更不对了。在十六世纪，burgher 的的原意是指自治市的自由民，后来逐渐用来泛指中产阶级。在今天的中国提市民社会是为了营造城市或地区的自治吗？就算是社会自治，勉强分开社会群体成员和政治群体成员身份的现实后果又是什么呢？这是否意味着普通人在社会生活中应当自动放弃自己的公民权利保护？这不是和市民社会理论原先的现实问题意识完全背道而驰了吗？

中国市民社会论者的问题意识似乎并没有把他们引向一种与之相配的公民政治要求。“市民社会”与“公民社会”本为一物，本来就应当明确地提出“公民权利”、“公民政治”和“民主宪法”等问题。但可惜的是，“市民社会”的市民身份观恰恰是与这些理念有所违背的。市民社会的论者告诉我们，“中国市民社会是由独立自主的个人、群体、社团和利益集团构成，”但它不包括“‘国家政治人’身份的公职人员、执政党组织、军人和警察，也不包括自给自足、完全依附于土地的纯粹农民。”[注 17]且不说这样的“市民”定义是否有社会学理论根据，单就它的作用而言，它是一个排斥性的群体概念。市民是在与非市民的区别中形成的，这和“公民”的普遍包容性形成了强烈的对比。不少批评西方“公民社会”概念的左派论者曾正确地指出，现代公民社会在西方历史中的始作佣者是资产阶级，它早期实际上排斥了工人阶级和妇女等被压迫阶级。在了解这一历史的同时，有必要看到，早在十九世纪的欧洲就开始了扩大公民群体范围的进程。正是随着公民越来越广泛地包括全体人民，西方民主政治才不断发展壮大。有了这个历史经验，为什么二十世纪九十年代的中国反倒不能名正言顺地强调“公民社会”，反倒要倡导具有明显排斥性的“市民社会”？

在邓正来和景跃进的市民社会理论中，人首先不是个人，而是某个社会群类（所谓“企业家阶层”、“知识分子”、“农民”、“国家政治人”、“公职人员”等等）的一员或一分子。市民身份被限制在其中的两个主要群类之中。不少公民社会的研究者都曾指出，十九世纪西方公民社会的一个重要发展就是，在确定公民社会成员身份时，以个人代替了群类成员的身份。十九世纪的社会主义运动也正是因此而广得民心的。伯恩翰（W. Burnham）曾提出著名的论述：“没有封建主义就没有社会主义。”注 18]人只被当作群类的一员，这是封建时代遗留下来的历史包袱。李普塞（S. Lipset）指出，封建包袱越重的国家（如十九世纪的欧洲国家）越容易发生社会主义运动，而封建包袱越轻的国家（如美、加、澳）则越不容易发生社会主义运动。[注 19]社会主义推动的公民社会发展，关键就在于争取以个人为基础的公民资格，卸去架在每个个人身上的封建包袱。

公民社会是一种拒绝封建社会包袱的现代社会秩序。公民社会的成员的身份是作为公民的个人。这是公民社会唯一合理的成员身份。中国的公民社会建设本应包含卸去封建包袱的任务，把社会成员身份明确定为人人平等的公民。长期以来，中国人被分成等级性的类族，“阶级成分”、“红五类——黑九类”、“干部——职工”、“城镇人口——农村人口”、“正式工——临时工”、“本地居民——外来人员“等等。这些类属的等级区分造成了人与人之间的严重不平等。在这种情况下，让“市民”成为一种新的群类等级身份，只会更不利于公民社会的建设。

邓正来和景跃进说，他们提出的市民社会，是为了防止中国社会出现“两极端”现象。第一种极端是“市民社会在尚未成熟到按契约性法则自行运作并成为稳定社会秩序力量之前，……就超前过热地参与政治的取向。”第二个极端是“在盲目狂热的情绪中回归到传统‘民反官’的单一路向。”[注 20]建设公民社会的目的真的就是为了替统治权力的“现实政治”设身处地地应对这两种极端？或者就真的具有应对这两种极端的能力？我们知道，经济问题就是政治问题，单靠经济的力量不可能形成一个公正、正义的契约人际关系。在经济领域中，资本比劳动力占有优势，劳动力抗衡资本的根本条件就是工人的基本权利（言论、集社、组织工会、罢工等等）。这些不是人的自然权利，要获得和保障这些权利，首先就需要的有争取这些权利的权利，那就是政治自由的公民权利。争取政治权利必须与争取经济秩序中的权利同步并进，怎么能算作“超前过热的参与政治”？再者，政治不民主，官有权而民无权，这是官民对立和“民反官”的根本原因。这与“回归传统”有何相干？市民社会理论所顾虑的这些极端或许是揣摩官方意图，以图自我生存的结果，但由此而产生的，已经不可能再是有实质意义的公民社会理论。

中国“市民社会”的设计者是从一种为国家权力设身处地着想的功利主义来阐述公民社会在中国的好处的。其基本逻辑是，如果国家权力限制或压迫市民社会，那么就有可能出现很危险的“极端”情况。市民社会可以帮助国家权力化解来自民众的危险，允许市民社会对市民社会和国家权力都有好处，在国家权力和市民社会之间可以形成一种互相合作的“契约关系”。

这种契约观始终贯穿在“市民社会”论者对中国市民社会本身的设计之中。邓正来和景跃进告诉我们，“中国市民社会的内在联系既不是传统的血缘亲情关系，也不是垂直指令性的行政关系，而是内生于市场交易活动的契约性关系。这就是说，市民社会内部每一方在为获取他方所有而自己又需要的一部分权益的同时，必须让渡自己的部分权益。换言之，在获致这一部分权益的同时，也就承诺了对这部分权益所必须履行的义务。”[注 21]论者在这里所说的“承诺”，是以获取自身利益为前提的。契约关系中双方之所以能相互信任，是因为谁也不会跟自己的利益过不去。这种社会信任观，这些年在中国经济学界和社会学界相当普遍，它的特点“是从功利主义的角度，引证囚徒困境，证明合作要比不合作好。但这种功利主义的信任观，在现实生活中却几乎无法与霸权逻辑对抗。诉诸于人性



中的自私本性，固然也可签订契约，一旦发现违背诺言更有利时，人就会趋向毫无诚信。”[注 22]

在一个单纯以相互利益来维系的合作关系中，每个人都把对方当作“手段”，它的契约和信任与公民社会的道德契约是完全不同的。道德契约不一定需要有商业或经济合同的形式，但它必须包含两个方面的道德意义。第一，契约体现的是人的自由，我自愿选择契约关系的束缚，我在没有他人强迫的情况下履行自己的承诺，实现的是一种更高的自由。[注 23]第二，契约关系往往包含不对等的权力关系，强势一方对弱势一方有不伤害和保护弱者的道德责任。即使在不违反契约条文或触犯法律的情况下，强势一方也不伤害弱者。[注 24]后一种道德意义来自作为公民社会的正派意识和伦理秩序。经典公民社会理念强调的正是公民社会作为伦理秩序的意义。经典公民社会理论提出伦理秩序理想，不是从事实推出原则，从实有推出应有，而是运用人的理性为社会立法。经典公民社会因此而成为一种规范性的社会理念，一种理性选择的目标。

经典公民社会理念对于我们今天在中国建设公民社会的意义在于，在坚持公民社会争取公民权利、公民社会活动自主、独立的同时，应当充分重视社会亲和力的问题，其中就包括以人的自由和保护弱者为本的承诺和信任、正派的习俗道德、同情和宽容等等。这些都是经典公民社会的理想。没有亲和力的社会不可能成为一个人际相互关爱、相互认同、相互信任的公民社会。自从十九世纪以来，由于人们对社会中不同群体和个人利益分歧认识的加深，经典公民社会“人同此心”的信念在经验上已无法令人信服。在这种情况下，人们开始普遍接受自由主义和马克思主义这两种更为现实的社会观。这两种社会观都质疑经典公民社会的道德理想，进而否定公民社会可以独自成为一种道德理想。一方面，自由主义强调个人主义和个人利益优先。共同社会价值理念因此实际成为一个无法提出的问题。另一方面，马克思主义在一些社会主义国家中的实践则是将社会生活完全放置在国家政治之下，用权力意识形态代替社会价值共建，1989 年前的东欧就是这种情况。但是，强加于社会的专制国家权力意志非但没有带来持久的社会价值共识，反而破坏了社会的传统价值和价值更生机制。专制统治的暴力和恐怖把社会毒化为一个人与人不能互相信任，人与人互相冷漠隔绝，相互出卖、猜忌和仇恨的反伦理秩序。这便是东欧出现公民社会理论的历史环境及其问题意识根源。

二、东欧“公民社会”和道德政治

二十世纪是一个民族国家体制普及全球的时代，也是一个国家权力膨胀，控制力深及社会每一个领域的时代。二次大战前后到冷战时期，各种专制极权统治把政治野蛮推向了极限。八十年代，公民社会理念在东欧国家触动人们的政治想象，它的意义首先要从社会秩序伦理、政治道义去理解。反伦理、非道义的极权政治宰制社会，蹂躏和破坏了社会的伦理秩序。提出公民社会，不只是简单地要求国家归国家，社会归社会，而更是要求恢复



社会伦理秩序，不让它听由国家暴力政治的蹂躏。公民社会要用一种道德意义上的公共性去影响和限制国家权力，将它转化为道德政治。道德意义上的公共性，它的原则是人人自由、平等、同情和相互尊重。在这个基础上的人际认同和信任（即道德亲和力）与极权专制下的人际压迫、背叛、冷漠和孤独形成了批判性的对比。公民社会因其道德公共性而可以成为一种与极权国家权力不同的社会力量。正如东欧问题研究专家卢普里克所说，“很明显，公民社会的想法是理解苏联、东欧极权主义……和另类（道德）政治区分的关键。”[注 25]

从策略来说，要求公民社会，是为了争取一个哪怕是很有限的社会自主、自治空间，在极权体制的边缘处营造一个能削弱极权的社会基础。这种“公民社会”和九十年代中国的“市民社会”一样，是一种“现实政治”策略。例如，七十、八十年代波兰政治异见人士普遍把公民社会当作一种自下而上的政治改革希望，甚至并不是特别针对一党专制的极权国家制度。米契尼克提出的政治“新进化论”就是这一态度的体现，“公民社会只有通过自我组织，不断得到解放，才有可能把党（从社会）驱赶到国家中去。”在当时波兰的政治异议人士看来，波兰的共产党国家甚至可以起到不让波兰公民社会直接遭受苏联军事镇压的“保护伞”作用。在向本国极权制度要求社会独立性时，公民社会具有明显的“自律”特征，尽量避免与国家权力直接冲突，只在双方有共同利益的灰色地带小心过招。[注 26]

东欧国家的经济不成功和布尔什维克意识形态失败，帮助造就了一些这样的灰色地带。政治异议人士因此特别有机会在经济和文化领域中提出公民社会的主张。波兰异议人士库隆（Jacek Kuron）即是在经济领域中先主张公民社会的：“今天的波兰社会处在极权制度之外。我们现在要在不独立的国家结构中注入自己的独立。现在是实行‘相互依靠式经济’的时候了，工厂里成立工人自治委员会，让国家企业有自主权，改变（国家）对市场的行政管理。”[注 27]匈牙利的改革经济学家们也从国家经济利益来要求公民社会活动对政党国家保持独立。和波兰异议人士不同，匈牙利的改革经济学家并不全然相信自下而上的改革模式，他们的建言对象不是一般的工人和民众，而是上层政治精英。他们的职业责能是政府或政策谋士，虽然同样主张经济改革，他们的民主意识远不如波兰的工会人士。[注 28]在捷克斯洛伐克，公民社会与极权政治过招的灰色地带主要不是经济，而是文化。公民社会被设想为一种与极权政治文化（思维、语言和感知方式）截然不同的“平行”文化或“地下”文化。极权统治把它那套假、大、空的统治文化强加于社会，社会则以真、善、美的文化传统来加以抵抗。公民社会也就是真正的文化社会，只要人们还喜爱德伏夏克（Antonin Dvorak）和扬纳切克（Leos Janacek）的音乐，只要作家还在不昧良心地写作（“打字机的抵抗”），只要普通人在日常生活中说真话和拒绝谎言，极权对社会的政治统治就不能长久。[注 29]

对我们今天思考八十年代东欧公民社会的经验来说，它的道德意义反倒要比它的“现实政治”策略更为重要。[注 30]捷克斯洛伐克的哈维尔所提出的“生活在真实中”便是一

个最明显的例子。自上而下弥散在极权统治社会中的谎言使得所有的人在假面具下生活。面具下的众人是不可能形成公开、诚信和相互信任的公共生活的。公民社会就是让每个人都能说话，说真话。哈维尔在成为捷克总统后，也还是一直坚持这个想法。1989 年前捷克斯洛伐克的后极权统治要比波兰和匈牙利来得稳固，持不同政见的“77 宪章”人士受到镇压，都是知识分子。他们对一般社会的影响要比波兰团结工会和匈牙利的经济改革小得多。九十年代初，当年反抗极权压迫的“77 宪章”人士就“什么是公民”展开了辩论，以当时的总统哈维尔和总理克劳斯之间的争论最具代表性。克劳斯和哈维尔都认为民主制度必须有公民参与。但他们在如何使一般人从不参与到参与的问题上意见不同。克劳斯认为，市场运作是推动公民参与的动力。但哈维尔认为，真正能吸引公民参与的不只是在市场上挣钱的机会，而是每个人能真正有就公共事务说话的机会。[注 31]

八十年代的波兰团结工会对社会有很大的影响。波兰团结工会继承的是欧洲十九世纪工人工会运动的传统。这一传统，前面提到，本身就是在十八世纪“自然人平等”具体化为“公民资格平等”和“公民权利平等”争取工人权利的过程中形成的。作为社会正义的原则，平等权利是道德公民政治交往、参与、民主协议的基础。1980 年 8 月，列宁造船厂工人提出，对那些因参加和支持 1970 年和 1976 年罢工而被开除的工人和学生，要恢复他们的“权利”。造船厂工人的要求不仅涉及与自己利益有关的物价和工资问题，而且还涉及到别人的普遍公民权利。团结工会在 1981 年 3 月发表的一份声明中明确指出，经济问题的根源在于公共生活中的政治和社会制度，“民主制度的消失，造成了公共生活制度中社会和权力机器的分裂，这才是（经济）危机的根源。”[注 32]

团结工会虽然以工人为主要参与者，但它却是一个以“公民”身份来凝聚社会共识的群众运动，“团结工会最了不起的成就在于，它能够吸引两个‘马克思主义’的阶级，工人和农民。团结工会吸引他们投入到反压迫的斗争中去，不仅是作为工人和农民，而且是作为公民。”[注 33]八十年代在波兰收集的调查数据显示，反对或支持团结工会的人群，以支持或反对政府的立场来分界，与传统的“阶级”无关。反对或支持团结工会的人群中都有来自不同阶级、阶层或群体的人们。支持团结工会成为一种价值群体认同，正如教皇约翰。保罗二世所说，“什么是团结？团结就是一种在人类群体中的生活方式，一种相互一致，但又相互尊重人际有分歧和差异的生活方式。”[注 34]团结成为一种具有道德意义的社会群体秩序。

作为人们彼此认同、信任、亲近的基础，团结成为公民之间的价值维系。在团结工会和波兰天主教结成的联盟关系中，受到强调的是宪政的公民身份，而不是波兰教会传统依重的“波兰人”民族身份。在团结工会的社会运动中，公民性比民族性起到了更为重要的作用。天主教的神圣自然法是通过世俗的普遍人权在波兰深入人心的。有论者就此写道，“自 1960 年代以来，波兰天主教会坚持不懈主张每一个人都有基本的、不可剥夺的权利。”1980 年列宁造船厂罢工所提出的公民权利口号是对自然人权“了不起”的发展。

[注 35]

1981 年波兰实行戒严法以后，公民社会的理念仍然指导着许多转入地下活动的工会领袖。库勒斯基（Wiktor Kulerski）就曾以此设想一种既不是“革命”也不是“妥协”的地下公共生活秩序：“我们要把自己组织成一个地下社会，而不是一个地下国家。（我们要形成）一个由相互独立的群体、委员会等等……形成的运动，而不是一个绝对领导、纪律严密的运动。我们的运动要实现的是，政府可以控制无物可售的商店，但控制不了市场，……政府可以控制国家印刷厂，但控制不了信息流动，……可以控制电话和邮政，但控制不了（人的）交际，可以控制学校，但控制不了教育。”[注 36]在这一系列的对比中，公民社会与国家政府的区别在于它是由人际的自愿交流和往来形成的公共秩序，而不只是一种公共秩序的外壳。

八十年代的团结工会让我们看到了社会运动和公民社会的内在联系。这种内在联系让有些社会学家提出了“作为新型运动的公民社会”的说法。他们认为，新型社会运动是一种基于“话语互动”的民主行为，通过不同群体间的互动，形成争取社会正义和道德公共性的公民社会。公民社会结构性多元和互动使得人们可以说，我们之所以有社会生活，是因为我们有“参与和公共性”。[注 37]公共生活中的社会运动参与比政党政治更需要由信任来维系，因为它靠的是自愿参加。个人对问题作出自由而理性的判断，这和遵循党的“路线”，服从党的“纪律”是完全不同的。当公民社会扩展为全球社会理念时，社会运动更加成为普通人参与政治活动的主要形式。如果从全球公民社会与全球正义的关系着眼，我们会更有理由充分重视社会运动的公民社会意义。[注 38]事实上，今天全球范围内由各国公民社会间联系而产生的各种全球性运动（和平、环保、反战、反饥饿、人权等等），它们的发展在很大程度上取决于世界各国内公民社会的存在状况和公民参与的自由程度。

八十年代东欧国家的公民社会理念发展与当时正在发展的东、西欧跨国公民社会运动有相当密切的联系。这一联系是通过建立不同社会运动间的信任关系而逐步确立的。[注 39]和一国内的公民社会一样，全球公民社会不可能在没有相互信任的情况下得到发展。1975 年东、西欧集团国家签订赫尔辛基条约，这是一种国家之间的官方妥协。官方关系“缓和”在承诺保证苏联的安全之外，又加进了西方关于人权的条文。尽管它对国家行为只不过是一种纸面约束，但却为东欧的公民运动和东、西欧的公民互动开启了契机。1981 年 10 月和 1983 年 10 月，西欧发生了和平运动，在许多城市共有五百万人参加了游行。尽管这一新的社会运动针对的是核战争对人类的威胁，但它同时也是一场民主运动。它反对国家权力黑箱操控核武决策，要求普通公民参与决定自己的命运。由核战所象征的国家野蛮暴力又一次与和平要求所象征的公民社会文明形成了强烈的对比和对立。与此同时，东欧持不同政见的知识分子根据官方签署的赫尔辛基条约见缝插针、借力打力，提出了人权的要求。八十年代在一些东欧国家中形成的公民社会活动，如波兰的团结工会，东德的

化剑为犁，匈牙利青年和平运动的对话小组，所利用的正是当时勃列日涅夫主义无意间留下人权话语空间。

东欧的人权要求和西欧的和平运动在一开始接触时并没有真正的对话。双方甚至还抱有相互猜疑和误解。只是后来在民主问题上双方有了交接，产生了信任，才形成了跨欧洲的公民社会联系。许多东欧知识分子开始认为，西欧的和平主义者在政治上非常幼稚。西方人士要求和平，反对战争，这和东欧国家官方宣传西方好战、以核武器威胁社会主义差不多是同一口径，前者俨然就是后者的同路人。哈维尔在《解剖沉默》中就把西方的"和平运动"比作类似东欧的"社会主义"口号，认为二者同样空洞，同样只不过是意识形态的招牌。另一方面，西方和平主义者对东欧人权人士开始的印象也不好。他们认为，人权是里根、撒切尔这样的西方政客为扩充军备的借口和冷战辞令，东欧人士在人权问题上太幼稚，太缺乏思考能力。[注 40]

当和平运动和人权要求从共同的和平愿望出发，开始认真对话，双方有了逐渐理解对方的机会，共同认识到分歧主要原来是在反核武器和民主哪个优先的问题上。西方和平人士认为，反核武应当优先，因为核大战会毁灭全人类，只有保全人类，才能发展民主。东欧的和平人士则认为，民主必须优先，因为在政治不民主的国家里，人民要求和平，却无法影响国家政策，这是发生核竞赛的主要原因。在双方不断接触和讨论的过程中，渐渐形成了共识，那就是，和平和民主是密不可分的，裁军和人权是互补的民主要求。

东、西欧人士都从对方的公民诉求中获得了对自己原先诉求的新认识。西欧和平人士从东欧人士的"公民社会"论述中看到了和平运动的公民政治意义。东欧人士强调公民社会，为的是在国家权力之外营造一种自我组织和自我治理的社会力量。只有在独立的社会力量和自由空间起作用的情况下，人们才不至于为争取说真话和影响国家权力而必须流血革命，必须夺取政权。这正是西欧和平人士自己国家的公民处境。西欧人士更看到，对于东欧国家的公民，公民社会的要求不仅直接关系到争取基本政治权利和公民权利，而且还关系到建立道德的公共生活秩序。因此，坚持说真话和道德良知的公民社会理念对提高专制统治下的公共道德有特殊的意义。公民社会不只是一个坚持个体要求、缔结个人利益契约的场所，它更是一个建立关于好社会和社会正义共识的伦理空间。

东欧人权人士则从西欧和平主义者那里学到了这样一个道理：他们所争取的公民社会，它的发展是和国际政治现实联系在一起的。而且，一旦公民社会的理念能和全球问题结合，它就可以具有全球公民社会的意义。冷战时期和冷战意识形态控制下的国际关系严重地阻碍着全球问题的形成，也同样为国家权力提供了严格控制社会自由空间的借口。1981 年波兰镇压团结工会就发生在新冷战之中。自上而下的世界紧张局势缓和和自下而上的社会基层交往都有助于公民社会自由空间的存在。1987 年核武器中间协定签署后，苏联对东欧国家的控制随之松动，勃列日涅夫主义宣告死亡，这才有了东欧人权人士活动的

更大空间。这一活动空间的扩大也是与东欧人权人士积极与国外接触分不开的，这种接触造就了“自下而上的缓和”（detent from below）或者“公民缓和”（citizen detent）。[注 41]

1985 年捷克的“77 宪章”组织向驻地在阿姆斯特丹的“欧洲核裁军会议”组织发出“布拉格呼吁”，建议欧洲国家不分国界，共同发动一场要求撤去外来驻军和大规模杀伤武器的民主运动。这一呼吁为八十年代末欧洲和平与民主两大运动汇合到一起奠定了基础。米契尼克（A. Michnik）曾这样评价东、西欧的公民社会运动汇合的意义：“就象在西方一样，新（社会）运动和新现象在我们这儿也出现了。任何头脑清醒的人都能看到这一点。德意志联邦共和国的绿色组织和英国的和平运动，不管你对它们有什么看法，你都不能忽视它们的存在，因为它们都是当今政治重要的新现象。……绿色组织和和平运动，它们在我们的（社会）运动‘自由与和平’那里寻找盟友，这是十分有益的。这种结盟之所以重要，是因为它启动了推动和平的进程。俄国人总是说，他们愿意谈判裁减导弹，但是他们却不愿意讨论人权。他们为什么不愿意谈人权呢？现在的社会运动至少已经让波兰人看到，战争和军队都有关人权的问题。我想在西方也是一样。人们常常问我对西方和平运动有什么看法。（我认为，）只要这些和平运动坚持统一、民主的欧洲，只要它们为此奋斗，不诉诸于暴力，我就支持它们，因为这就是未来的方向。”[注 42]米契尼克看到的那种跨国家和跨意识形态的公民运动联系当然不只限于东、西欧之间。事实上，自冷战结束以来，全球化的进程已经在使全球范围内的公民联系不断得到扩展。

全球范围内的公民联系正在形成一种全球公民社会。全球公民社会不是一个实在的社会秩序，而是一种人类群体秩序的道德理想，一个在全球范围内发挥正义舆论作用的大公众。它本身就体现了一种具有道德意义的公共性和价值秩序。全球公民社会和全球性社会运动发展的首要条件就是，公民社会活动和公民运动必须在每个具体国家内能够存在和壮大。在公民政治不自由和公民权利受到政府权力严格限制的国家里，极难出现具有民主政治意义的社会运动。哪怕是那些看上去非政治性的公共问题，如环保、艾滋病、萨斯防治、贫困儿童失学、工人下岗等等，也都由于官方权力的控制而难以形成自主的社会运动。即使这些问题有可能让一国公民与外部世界形成跨国联系，但这种可能也很难成为现实。

正如八十年代东、西欧和平运动汇合的经验告诉我们的那样，形成跨国公民联系的不只是一些具体问题，而更是由共同问题意识和关怀所体现的“公民国际价值”以及“公民自主自足”民主参与原则。[注 43]米契尼克曾指出，八十年代联系东、西欧公民参与的不只是“和平”，而更是“民主的和平”，即和民主问题联系在一起的和平问题。同样，今天具有全球意义的公民参与，它所涉及的不只是“贫困”、“贫富不均”、“艾滋病”、“失学儿童”、“自然资源破坏”、“环境污染”、“血汗工厂”或“工人劳动条件”，而是与人权、民主、政治权利和公民权利等等联系在一起的这些问题。哈贝玛斯把公民社会看成是一个“解决问题”的政治话语机制。[注 44]马可斯（R. Markus）进一步指出，“公

民社会”和“正派社会”（好社会）是相辅相成的，正派社会为公民社会提供价值规范理想，而公民社会则为实现正派社会保障公民自由和积极参与的条件。[注 45]如果一个国家内部不允许把社会问题当作重要的政治问题来讨论，不允许公民自主、自觉地参与，那么可以想象，这个国家的公民是很难对解决全球范围内类似问题发挥自己作用的。

在一个政治不民主的的国家中，公民还可能会因为与外界公民社会的隔绝而被形形色色的民族主义左右。在缺乏全球视野的情况下，他们很可能会把这些问题看成是需要用“某国特色”方式解决的“特殊”问题，既无法以普遍的人权标准确定它们的伤害性质，也不能以普遍的民主原则来设想它们的解决之道。他们甚至还可能以阴谋论或恶意动机去看待来自外部的批评和建议，把它看成是干涉内政或者强加外来价值观。这种猜疑和不信任曾发生在东、西欧八十年代初的公民互动之中，但通过积极有效的对话，终于化解在共同的民主要求之中。这种猜疑和不信任也反映在中国现有的一些“后现代”和“后殖民”文化、社会和政治理论中。它们对别国民主经验和公民政治的贬低、扭曲和不信任在很大程度上反映了中国自己社会中普遍存在的不良品质，如道德怀疑、价值虚无、犬儒主义和玩世不恭。这些都不是公民社会伦理秩序应有的品质。不改变这些不良品质，中国不可能真正实现公民社会的自主、自治和自理。

注释：

1. 4. Vladimir Tismaneanu， "Civil Society， Pluralism， and the Future of East and Central Europe." Social Research 68： 4 （Winter 2001）： 977-991， p. 988.

2. From an interview with Mathias Greffrath and others， "Den Planeten verwestlichen！" Suddeutsche Zeitung （Munchen）， 20 November， 2001. Quoted by John Keane， Global Civil Society？ Cambridge： Cambridge University Press， 2003， p. 184.

3. 有论者认为，89 年以后东欧国家公民社会发展并不顺利，甚至已经“遭到危险。”这是相对于八十年代人们对公民社会所寄予的很高希望而言的。说公民社会遭到危险，不是指在东欧正在形成新的专制制度，而是指那里的许多国家中并未出现人们以前所预期的广泛而积极的公民参与。人们对政治的厌倦，对民主发展因无信心而漠不关心，是公民社会的主要病兆。89 年后的东欧是否有公民社会，公民社会是否健康，这些都不能只看“私域”能否独立于“公域”，社会能否独立于国家权力，而要看公民对公共生活的实际参与情况。关于影响公民社会在东欧国家发展的因素，如缺乏公民文化传统，长期极权统治形成的对国家的依赖心理，新精英集团利益与民众利益的脱离，由贫富悬殊造成的弱势群体无安全感，等等，参见 Danial N. Nelson， "Civil Society Endangered. Central and Eastern Europe： Gains and Losses in the Transition to Democracy." Social Research 63： 2 （1996）： 345-68.

5. 6. 13. 14. 15. 17. 20. 21. 邓正来和景跃进：《建构中国的市民社会》，载罗岗，倪文尖：《九十年代思想文选》第 2 卷，广西人民出版社，2000 年， 第 3； 9； 8； 9； 8； 8；18； 9 页。（此文原载《中国社会季刊》，1992 年 11 月创刊号）

7. Marcel Mauss， "A Category of Human Mind： The Notion of Person， the Notion of 'Self'." In Marcel Mauss， Sociology and Philosophy. London： Routledge， 1979， p. 85-9.

8. John Keane， Global Civil Society？ Cambridge： Cambridge University Press， 2003， p. 177.

9. 10. 11. 18. Adam B. Seligman， The Idea of Civil Society. New York： The Free Press， 1992， pp. 25-36； 103-104； 4； 104.

12. Geremie R. Barme， In the Red： On Contemporary Chinese Culture. New York： Columbia University Press， 1999， p. 4.

16. 石元康：《市民社会与重本抑末》，载罗岗，倪文尖：《九十年代思想文选》第 2 卷，广西人民出版社，2000 年， 第 74 页。（原载《二十一世纪》1991 年 8 月号）

19. S. M. Lipset， "Radicalism or Reformism： The Sources of Working Class Politics." The American Political Science Review， vol. 77 （1983）， p. 6.

22. 引自许纪霖给笔者的来信。

23. C. Douglas Lummis， Radical Democracy. Ithaca， New York： Cornell University Press， 1996.

24. Robert E. Gooding， Radical Democracy： Protecting the Vulnerable. Chicago： University of Chicago， 1985， pp. 42ff.

25. Jacques Rupnik， The Other Europe. New York： Pantheon Books， 1988， pp. 245.

26. 27. 转引自 Jacques Rupnik， The Other Europe， pp. 245； 246.

28. J. M. Kovacs， "Reform Economists： The Classification Gap." Daedalus

119： 1 （1990）： 215-48. Agnes Harvath and Arpad Szakolczai， The Dissolution of Communist Power： The Case of Hungary. London： Routledge， 1992， p. 225， note 16.

29. Vaclav Havel， Living in Truth： Twenty-two Essays Published on the Occasion of the Award of Erasmus Prize to Vaclav Havel. Ed. By Jan Vladislav. London： Faber， 1989.

30. 对 1989 年以前东欧公民社会运动“现实政治”的局限性，东欧人士自己是有所认识的。例如，Horvath 和 Szakolczai 早在 1989 年就指出，东欧的公民社会理论往往以“反政治”为口号，表现了“对政治的彻底失望和一种不涉入公共生活的享乐人生的理想。”那种被简单地定义为“私域”和“日常生活领域”的“公民社会”只是躲避极权国家权力控制的消极应对策略，并非是一种构建社会新秩序的有效方案。消极的“现实政治”对于反抗极权统治只有战术价值，没有战略价值。（参见， Agnes Horvath and Arpad Szakolczai， The Dissolution of Communist Power： The Case of Hungary. London： Routledge， 1992， pp. 7-8.）

而且，八十年代东欧的公民社会还经常带有民族主义或文化民族主义的群体观。公民社会变成一种“我族”对外族强加秩序的反抗。例如，匈牙利历史学家 Jeno Szucz 在他的《欧洲三区域》中强调，匈牙利、波兰和捷克斯洛伐克虽不符合西方模式，但与东方模式的俄国差别更大。昆德拉认为，中欧国家文化与西方亲缘，但政治却遭俄国东方式专制绑架，俄国沙皇制度下传统的奴性，是俄国根本不存在中欧公民社会的原因，也是中欧国家与俄国最终走不到一起的历史原因。还有一种看法是，俄国只有“人民”（顺民），而波兰却特别强调“社会”，其它中东欧国家则处在这二极之间。捷克斯洛伐克 Elemer Hankiss 所说的“第二社会”就是以波兰模式的社会来考量公民社会反抗俄国式极权统治的。但是，俄国政治异见人士并不愿意接受这种看死俄国的文化决定论。例如，俄国作家 Alexander Zinoviev 认为，自下而上的极权（所谓的“苏维埃人”）其实只是一种“人群”形式，根本不是什么“社会”。索尔仁尼琴则认为，共产主义是一种“窒息俄罗斯”的外来力量。共产主义是国家世俗化、失去宗教信仰的结果，它宰制了信仰上帝的俄罗斯人。不信神的世俗国家主义，它的祸源在西方，西方社会在日益腐败堕落，这是它在自食其果。俄罗斯不应该如此。（参见， Jacques Rupnik， The Other Europe. p. 247）

31. See Jiri Pehe， "Civil Society at Issue in the Czech Republic." RFE/RL East European Report， 3： 32 （19 August 1994）。 Daniel N. Nelson， "Civil Society Endangered."

32. Peter Raina， Poland 1981： Towards Social Renewal. London： Allen and



Unwin， 1985， p. 175. See discussion in John K. Glenn， III.， Framing Democracy： Civil Society and Civil Movement in Eastern Europe. Stanford CA： Stanford University Press， 2001， pp. 52-57.

33. Marcin Krol， "Poland's Longing for Paternalism." Journal of Democracy， 5： 1 （1994）： 85-95， p. 87.

34. John K. Glenn， III.， Framing Democracy： Civil Society and Civil Movements in Eastern Europe. Stanford， CA： Stanford University Press， 2001， p. 55.

35. Timothy Garton Ash， The Polish Revolution： Solidarity 1980-82. New York： Charles Scribner's Sons， 1983， p. 56.

36. Quoted in Gale Stokes， The Walls Came Tumbling Down： The Collapse of Communism in Eastern Europe. Oxford： Oxford University Press， 1993， p. 106.

37. Jean Cohen， "Strategy or Identity： New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements." Social Research 52： 4 （1985）： 663-716， p. 700.

38. Seymour Martin Lipset， "American Exceptionalism in North American Perspective： Why the United States Has Withstood the World Socialist Movement." In G. Adams， ed，。The Idea of America. Cambridge， MA： Harvard University Press， 1977.

39. 40. 43. Mary Kaldor， "Transnational Civil Society." In Tim Dunne and Nicholas J. Wheeler， eds.， Human Rights in Global Politics. Cambridge： Cambridge University Press， 1999， pp. 198-202； 200； 202.

41. “自下而上的缓和”一语最早由“荷兰教会间和平会议”秘书长 Mient Jan Faber 提出。

42. Adam Michnik， "On Detent." In M. Kaldor， G. Holden and R. Falk， eds.， The New Detent： Rethinking East-West Relations. London： Verso， 1989， p. 128.

44. Jurgen Habermas， Between Facts and Norms. Cambridge： Polity Press， 1996， p.367.

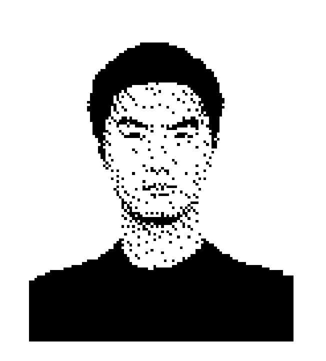


45. Renata Markus， "Decent Society and/or Civil Society." Social Research， 68：4 （2001）： 1011-30， p. 1028.

（徐贲，美国马萨诸塞州大学英语文学博士，美国加州圣玛利学院英文系教授。原文链接：http://xupen.vip.bokee.com/）

【察】

6-4 陈识：生病的医生



“而中国确实就像一个生病的医生，既是医生，又是患者，对自己的病因一清二楚，却无法治愈自己；既是运动员，又是裁判员， 对游戏规则一清二楚，却绝不按规矩来。既然如此， 只有靠公民自己，像梭罗先生一样有公民范儿的公民， 组成一个有效的免疫系统，争取独立行动的权利乃至上下联动， 从机体细部切入，自下而上地去治愈这溃败。”

杰弗逊有句话：我们不是被上帝统治，就是被暴政统治。我却觉得，真正决定怎样被统治的，可以是公民自己。

——题记

芥川龙之介的小说《河童》里有这么一个场景：每一个小河童出生之前，河童爸爸就隔着河童妈妈的肚皮问：小家伙，你愿不愿意来到这个世界啊？然后小河童自由选择，他/她要是觉得，这个世界太扯淡了不好玩儿，就能干脆不出生了。

罗尔斯把类似的场景加入到他的政治伦理学体系中。在《正义论》里，这叫无知之幕（veil of ignorance）。以怎样的原则为基础建造一个公平正义的世界呢？罗先生是这么想的，让每个人都在出生前选择一种他们将要生活的这个世界的社会制度， 所谓的无知之幕，就是说在选择的时候你不知道你爸爸将是李刚还是李二狗。好了，如果你选择世袭制，那你要是二狗哥的小崽子不就惨了？你想要绝对平均主义， 那要是当了李大公子岂不吃亏？这该肿么办？罗先生推导了一下，还是公平正义的社会最靠谱，这里衍生出的重要原则之一就是“最大的最小值”，即最弱势者应该 获得在一定程度基础上的最惠待遇，李二狗的儿子一出生就没有拼爹优势，一个正当（right，而未必是 good）的社会应该提供给他一些可以和李刚儿子公 平竞争的机会。这构成一种“作为公平的正义”。

更明了的例子就是分蛋糕。现在李雷和韩梅梅分蛋糕，怎么最公平？很明显，如果李雷来切，那么应该由韩梅梅先拿。这种情况下，公平的游戏规则平衡了博弈双方的地位，可以使这种规则程序上的公平正义传导为目的结果上的公平正义。

听起来有点理想化？而桑塔费学派甚至证明了（至少在实验中）这种正义论的可能性。这帮可爱的经济学家搞了个好玩又简单的实验——最后通牒博

弈（Ultimatum Game）。现在有 100 块钱，李雷和韩梅梅分。李雷提出怎么分，然后由韩梅梅表决，如果梅梅同意，那就这么分，如果不同意，俩人都没钱拿。而且其中有个 重要条件，就是这是一个单次博弈，也就是说，不存在俩人为下次博弈讨价还价的可能（这也是“最后通牒”的由来）如果按照以利益最大化为目标的经济学理性人 假设，李雷应该拿走 99 块 9 毛 9，留给韩梅梅 1 分钱，因为对作为“理性人”的韩梅梅来说，即使是 1 分钱也比没钱拿好。然而，实验结果是提方案者倾向于对半分或者四六分，而接受者倾向则是少于 30％拒绝，多于 30％接受。经济学家们开心死了，好不容易逮住了“理性人”这个根深蒂固假设的黑天鹅，人们追求公平正义的偏好往往（至少在某些情况下）强于利益最大化的偏好。从而进一步证明了人与人之间博弈的强互惠性和利他惩罚是一种具有正外部性的利他行为，甚至拉来生物学家，发现人的利他行为还有神经性生理基础。

这么说来，既然人性都如此，实现一个公平正义的社会指日可待咯？Wait。那句话怎么说来着？理论是灰色的，而生命之树常青。

现实生活中，至少有俩条件与实验室不同。首先，博弈双方不是李雷和韩梅梅，而往往是李刚和李二狗。在实验中，李雷虽然貌似是主动方，实际上要为自己的决定 和韩梅梅共同承担风险，因为后者有表决否定权，所以其实二者的地位相对平等。而在残酷的现实中，李刚要是刑讯逼供李二狗，李二狗是木有办法的，李刚要是开车撞死李二狗，可以上 CCAV 哭诉的反而是李刚。博弈双方的地位、资源不对等。二，现实中不是最后通牒的单次博弈，而是一个多次博弈的过程。李二狗如果在 刑讯逼供下侥幸大难不死走出看守所，理论上他还是可以身披炸弹回到看守所复仇的。

所以，可以列个等式：现实中地位、资源的不对等+多次博弈+人对公平正义的偏好=？

等于郑民生，等于钱明奇，等于“时日曷丧，吾与汝皆亡”的集体暴动或者个人恐怖主义式的反抗，等于幸灾乐祸的“中国房地产崩盘时间表”，等于“钉子户大战拆迁队”游戏的意淫狂欢……等于一股暗地里蓄势等待着随时在沉默中爆发的怨气。

怎样遏制和疏导这股怨气？办法不少，媒体、司法、税收等等都行。媒体可以作为社会的出气筒和安全阀，司法可以用法律保护弱者利益，这些都毋庸赘言，而政府主动性更强的，跟我们生活更加密切相关的，还是税收。

有人说，人生在世，就俩事儿不能避免，一个是死亡，一个就是纳税。政府把税收上来，除了自己的开支，剩下的可以财政转移支付，补贴给公民福利，给你搞个养 老保险啊医疗保险啊，等于是取之于民，用之于民，多好。但是作为主动方占优势的政府往往并不那么守规矩，税收不公开透明，中饱私囊，乃至成为一个张牙舞爪 的利维坦的机会都



大大的有。

说起税收，顺便啰嗦下最近关于个税改革的争议。我倒觉得现在的争论方向有点转移视线的意思。一方面，不是个税需不需要改的问题，是怎么改的问题，比如说有 人说起征点 3000，有人说 5000，大家都争这个了，其实不能一刀切，因为各地发展水平不同。另一方面也是更重要的，个税在我国的整体税收中只占 7%左 右的份额，真正占大头的是那些隐藏在我们消费中的增值税、消费税、营业税……你去店里买东西，还得交城建税！娘的，都转嫁到消费者头上了。很多税你交了却压根不知道，都是财政幻觉。

收税当然没错，自古以来的政府都这么走来的，关键是跟谁收，怎么用。按照托克维尔的描述，法国大革命前夕的扯淡局面是“富人免税，穷人交税”，可以纳得起税的贵族们有免税特权，纳不起税的农民却税负沉重。有一部叫做《九阴真经》的古典名著，一开头就教导我们：天之道，损有余而补不足。没天理了，社会病了， 革命就来了。而秦晖经常提到中国社会“负福利”的问题，比如房产税，本意是通过税收平抑房价，调控楼市，但是这比税收不用到真正需要用的地方，反而是连租房住的人都受害，因为房租随着房产税的附加而水涨船高转嫁到租房者身上，需要帮助的人反而付出更多了，不需要帮助的人得到了利益，是为“负福利”。而秦晖和妻子金雁多年前所写的关于苏东问题研究的《经济转轨与社会公正》似乎就隐约给出了这种状况的原因。书中指出，当代俄罗斯的寡头垄断脱胎于之前的国家垄 断，寡头制度源于集权制度，而寡头阶层则由苏联时期的权贵阶层转变而来，而寡头资本的形成，实际上是在缺乏民主的情况下，国有资本被不公平地私有化的结 果。

绝对的权力导致绝对的腐败。没有通过合法选举，而且不被监督的政府，怎么有动力去保证包括税收在内的各项政策实施的公开公正公平？政府官员也是人啊。

所以现代国家多实行“无代表不纳税”的宪政原则，就是让公民来根据公开化的公共预算，讨论决定纳税事宜，比如交啥税，收多少，咋监督等等。写《瓦尔登湖》 的梭罗——就是那个跑到离家不远的森林里隐居的快乐假行僧，就曾经因为抗税被美国政府关进号子里了，后来亲戚朋友代他交税把他赎出来的时候他还很不开心， 只见此公义愤填膺地说：“我本可以疯狂地反对社会，但是我宁愿让社会疯狂地反对我，因为它才是那绝望的一群。”娘的，多有公民范儿啊！后来他还专门写了个 《论公民的不服从》（Civil Disobedience）的小册子，主张用非暴力不合作的合法手段对抗强权政府的不合理合法的行为，直接影响了后世的甘地和马丁路德金等人。

孙立平说现在中国社会因为内外部都无法约束的权力导致社会向心力的丧失，正在走向溃败。而中国确实就像一个生病的医生，既是医生，又是患者，对自己的病因 一清二楚，却无法治愈自己；既是运动员，又是裁判员，对游戏规则一清二楚，却绝不按规矩



来。既然如此，只有靠公民自己，像梭罗先生一样有公民范儿的公民， 组成一个有效的免疫系统，争取独立行动的权利乃至上下联动，从机体细部切入，自下而上地去治愈这溃败。

这种公民自决需要组织制度的支撑，可以表现为自由结社的权利。而这个自由结社有神马好处呢？可以先从城邦说起。

大家都知道，古希腊的政治组织形式是城邦，因而那时的哲学家都对城邦制推崇至极，亚里士多德干脆上纲上线，说“人是趋向于城邦生活的动物”，而老子也说 过：“小国寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不远徙。”在我看来，中西的差别在于，老子的小国寡民偏向于消极的无政府主义层面，而希腊的城邦则偏向积 极的公民参与层面，并孕育出了民主制度。帕克在他的著作《城邦——从古希腊到当代》中，据我理解，其表达了这么一个意思：对比与庞大的民族国家作为意识形 态共同体追求国民利益的存在，城邦的存在是非意识形态的，其目的不是狭隘地追求物质利益，而是为了让公民生活得更好，这其中包括政治、经济等更方面的自由 权利及保障其实现的民主制度。从古希腊的雅典和斯巴达到文艺复兴的威尼斯，从汉萨同盟到现代的新加坡，城邦的形式光彩熠熠。但是有一个问题，“民强”和 “国富”之间似乎总有龃龉。威尼斯的商人都很有钱，但这座古老的自由城市还是轻而易举被拿破仑攻占，更极端的例子在古希腊，按照丹纳《艺术与哲学》里的描 述，希腊人的标准伙食是：一个洋葱，一个鱼头，三颗橄榄。想想也是，本来就人少地寡，而那些做陶罐的、打铁的、卖肉的自由民动不动就跑去广场参加公民大会 了，经济咋搞得起来。城邦形式对经济的推动（包括对资源、信仰的）不如凝聚力更强、规模更大的民族国家，甚至不如君主专制。在生产力不断扩大的情况下，人 类需要更大的市场空间，城邦制的衰落不可避免。

但这并不等于否认其价值。而且现代民族国家中“城邦”也仍然可以以另外的形式存在——相对于庞大国家的社会小集团。美国公共选择派经济学家奥尔森在《集体 行动的逻辑》中指出，在获得集体物品上，小集团往往比大集团更有优势。简单说来，大集团由于成员多，随追求的利益成本可以大于收益，因此很容易产生搭便车 心理，人人都想搭便车，结果产生类似公地悲剧的情况（编者注：公地悲剧，指在大集团中因为产 权不明，众多拥有者都有权使用资源，但没人有权阻止他人使用，以致公共资源使用成本低冒险成本高，导致资源过度使用或浪费）。比如说，李雷供职于某大集 团，他觉得工资（集体物品）太低，想向老板迷死高提议涨工资。这样李雷面对两种结果：一、成功。这样皆大欢喜，李雷涨工资了，他的同事韩梅梅林涛吉姆格林 也搭了涨工资的便车。二、失败。工资没涨就算了，迷死高可能会很生气，后果很严重，甚至炒了李雷——反正集团这么大，少你一个照样运作，而你的提议让我怀疑你的忠诚度。这样一来，即使成功，李雷也得不到一个相对于同事的高收益，何况冒着被解雇的风险，收益小于成本的几率很大，还不如等着韩梅梅他们提出来， 我来搭个便车。相反，小集团正是因为小，和每个成员的



切身利益更加休戚相关，成员获得集体物品的收益大于成本——本来一共就仨人，你就为个这解雇我？亏死你。

从这个角度讲，很多情况下，“小”似乎更有效。英国经济学家舒马赫还出过一本书叫《小的是美好的》（Small is beautiful），从另一角度更系统地谈论这个问题。开篇就引用甘地的话：“地球上提供给我们的物质财富足以满足每个人的需求，但不足以满足每个人的 贪欲。”可以说是通过“小”提倡一种经济发展模式向人和自然的回归，达到一种真正的和谐。

我前一段时间接触到的“社区支持农业”模式其实就是这种指导思想的一种尝试形式。而我们可以进行更多的尝试，比如兴趣俱乐部，比如商业行会，比如新型工 会，比如 NGO，比如多种形式的基层民主试验……这些在现代民族国家中的大大小小的自由结社自由组织小团体，就像以前散落在爱琴海边大大小小的城邦一样， 更容易在团体内形成一种相对于等级社会中“垂直型社会关系”的“水平型社会关系”，团体成员地位相对平等，获得集体产品更有效率，更有利于培养独立自决， 追求民主法治的公民精神，进而推动整个社会的可持续发展。去年熊培云写了本《重新发现社会》，说实话，有些缺陷，文笔也一般，但我还是很喜欢，卖的也很 火，我想正是因为他敏锐地发现了社会转型的这一思路，并且热心地实践（熊老师像我的一个同学沈双喜一样，积极推动乡村图书馆的建设）。

前一阵子温家宝老是在强调道德问题，说神马仰望星空啊神马道德血液粘稠度啊，其实都是扯淡，无论如何，再粘稠的道德血液，再悲催的眼泪，也不如一套刚性稳定合理并坚定执行的体制更加可靠，“一种由天才设计，由蠢人都能执行的制度”。打造一个有限责任政府，实现“小政府，大社会”，除了政府本身的作为， 立法的独立，司法的公正，媒体的监督，公民的参与，一个都不能少。十二五规划中将“社会管理创新”独立成篇，最近事业单位的改制，其实都是在朝这个方向靠。

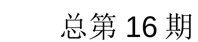
年初，美国人海勒斯（何伟）根据他近年来在中国的游历写成的《寻路中国》出版并畅销，这个敏感的纽约客发现一个问题，就是中国人十分清楚“事后道歉和补救 比事前预防要容易得多”。权责制度不完善的情况下的亡羊补牢当然方便，只不过丢的不是羊，而往往是人的生命和尊严。

说很多了，小结一下：我们现在需要思考的不是娜拉应不应该走、会不会走的问题，而是怎样让娜拉留下，或是一旦娜拉走了，之后应该怎样的问题，更远大一些，是怎样寻找一个社会共识，一个普遍信仰，一个真正可以作中流砥柱的价值观。

所以，当公民精神还在裸奔的时候，你无法指望公民社会穿上裤子。







（陈识，暨南大学新闻与传播学院研究生。本文摘自北斗网：http://ibeidou.net/，采编：黄理罡，责编：黄理罡。原文链接：http://ibeidou.net/?p=10421）





6-5 笑蜀：从垃圾危机中捕捉公民社会曙光——从番禺反烧事件说起



“厦门 PX 以及番禺反烧事件，可能给我们一个提醒， 公民社会的切入口可能就是这种去政治化的、日常性的、 生活性的环境人权。番禺反烧绝不只是一个垃圾处理的问题，它跟公民社会是息息相关的，造就了一批公民。”

（本文系作者根据 2009 年 12 月 12 日在北京三味书屋演讲记录整理而成。）

一

众所周知，广州番禺业主反对垃圾焚烧现在有了一个阶段性成果。原来地方政府的态度极其强硬，强硬的标志是 11 月 22 号的新闻发布会，一个部门负责人当场宣 布，要坚定不移地推进垃圾焚烧，就是说在这个事情上没有商量余地，就这么着了。但现在地方政府却宣布，垃圾焚烧项目推迟上马，先拿一年时间做垃圾分拣试 点，一年后再来讨论焚烧项目上不上，怎么上，总共差不多三年缓期。跟 11 月 22 号的强硬姿态比较，这当然是巨大进步，值得肯定。

但我仍然不敢乐观。因为在我看来，其实后面的问题还相当多，最大问题，则是 2010 年的垃圾分拣能不能有实效。如果没有实效，可能就没有任何理由、任何力量再来阻挡垃圾焚烧，所以明年对番禺来讲会是非常关键的一年。

但这不只是对番禺非常关键的一年，对全国都很关键。垃圾危机是城市治理的一个普遍的危机，而不只是番禺的危机。危机怎么解决？番禺现在提出了这个问题。我希望番禺再跨一步，从反对垃圾焚烧的首都，升级为全国垃圾分拣试点的首都，如果番禺的垃圾分拣试点成功了，就可以示范全国；但如果它失败了，而且因为它的失败，最后还是上了垃圾焚烧，那么就是全国的一个失败——压力那么大的番禺都搞不好垃圾分拣，那你其他地方就更搞不好。

必须一年见效。但做不做得到？问题就非常复杂了。就像我们刚开始介入反烧一



样，我们当时是没有任何胜算的，不可能想到会有今天这样的阶段性成果。同样，我现在也不知道明年的垃圾分拣能不能有成果，因为垃圾分拣不像反烧那么简单，反烧主要就需要一个决心，一种舆论，它们或许就可以起作用。但垃圾分拣不是你单方面能决定的，所有发达国家成功的经验都说明，垃圾分拣能否成功首先取决于政府的诚意，因为有很多基础性的工作必须政府做，比如说跟公民的垃圾分拣相对应的 一整套基础设施，垃圾运输车、垃圾分拣箱，诸如此类。如果政府没有足够的财政投入，如果没有政府建设的一整套基础设施，仅仅是公民自己一厢情愿，这个事情是一个巴掌拍不响的。现在民众一方的巴掌举起来了，但是政府的巴掌举不举得起来、能坚持多久我不知道。中国地方政府都是公司化的，都是利益主体，做任何一件事情跟商人是一样的，要考虑投入产出，而且投入产出都是非常短期的。垃圾分拣不像垃圾焚烧那样马上就能来钱，可能从经济效益上讲，只有投入很少产出。那 么在这种情况下政府有多高热情，有多大主动性我不知道，所以说我们现在取得了阶段性的胜利，但最终前景如何，我是没有把握的。但尽管如此也没有办法，因为已经没有退路了，没有多少胜算还得往前推，既然政府有这个表态，那么就我个人的态度而言，我宁愿相信政府的诚意，如果他是假的我也宁愿把它当做真的。弄假 成真，希望能够达到这么一个效果。

二

接下来的问题是，番禺反烧为什么能取得阶段性成果？

先举个例子。我是从武汉出来的，武汉住家附近早就有了一座垃圾焚烧厂，但我一直只能对番禺发言，对武汉我是一句话没说。为什么？因为我认为广州才有这个场， 武汉没这个场，所以我在武汉嗓子喊哑了也不会有人理我，没什么意义。所以我那边顾不上了，先顾广州。广州这个场是什么场？就是公民社会的场，它有一定的公 民社会基础，相比于全国而言，如果说它不是第一，起码也是第一流的。

我还可以再举一 个例子。成都最近发生的唐福珍事件，显然比番禺垃圾焚烧严重的多。但尽管外面惊天动地，成都本地却一直波澜不惊，尤其是成都的媒体。成都的媒体力量本来并不弱，我们都知道成都是中国市场化媒体的高地，像什么《成都商报》、《华西都市报》之类的，在全国的都市报都居于前列，但是越到这样的关键性的公共事件， 成都的媒体越是失语。媒体失语没有关系，广州的媒体、我所在的媒体也常常对本地公共事件失语。问题在哪？问题在本地媒体没空间，但是还有一批媒体人，这批媒体人应该跟全国的媒体有一个广泛的联系，这个广泛的联系应该在本地的公共事件中起到关键作用。让我失望的是尽管我在成都有很多朋友，但没有任何一个能给我们提供关于唐福珍事件的有效信息。而这个有效信息并不是毫无挖掘空间，因为作为媒体人我知道，如果你有足够的新闻敏感和冲动，你能第一时间介入，你总能挖掘出一些关键信息出来的，但是成都媒体人没有做到。所以现在成都的唐福珍事件再往下走已经非常难了，为什么会有这种尴尬

呢？我认为成都也缺那么一个场。

番禺反烧现在已经是全国性事件了。为什么能升级到这个程度？第一个原因就是广州媒体的原因。现在广州某些官员回头总结这件事，他们很后悔，为什么呢？他们当初低估了广州新客家人的力量，这个新客家人是什么样的客家人？就是从北方迁居广州番禺的那批中产阶层，又尤其是其中的媒体人。此前广州还有一个垃圾焚烧厂，就是李坑垃圾焚烧厂，他们很轻松的就把李坑村民摆平了，他们以为番禺的会江村跟白云区的李坑村没什么区别。这种事情他们已经有一整套成熟的处理模式， 这种成熟的模式在全国都是有效的，从来没有遇到什么问题，他们不认为在会江村会遇到问题。但他们现在发现，他们的估计是完全失当的一个估计，他们没有想到会江村附近的业主即一批中产阶层、一批媒体人会有那么大的作用。当然他们也有预感，也有对策，所以事发不久广东的媒体都失语，但是媒体失语我前面讲过没有关系，你还有那么一批媒体人，广东的特点就在于广东媒体人充分借助了他们的全国性的媒体联系。本来，如果开放本地媒体，可能这种讨论就主要局限于本地媒体，可能在很长一段时间内就只是一个地方事件，但是因为本地媒体不能发声，很快这种广东媒体人的私人关系，即全国性的媒体联系就起了作用。因为这种全国性的媒体联系，全国的媒体尤其中央媒体就以空前的规模介入番禺反烧。本地媒体的失语起了一个反作用，一下子引来全国媒体，升级为全国性的事件。

这是我刚才讲的，公民社会这个场中的第一元素，即媒体元素。中国第一流的媒体人，尤其中国第一流的调查记者，他们很多可能并没有抛头露面，但是他们的文章在全国各地媒体都能看到。像李坑这个一直被公众忽略的角落，这之前没有人知道，只是因为这批优秀的媒体人刨根究底，才最终浮出水面。这种事在广州有媒体人去 做，成都就没有人去做，唐福珍事件的真相到底是什么？现在还没有成都媒体人给我们一个全景式的、深度的报道和解释。

第二个元素我想是因为经济上比较发达，广州有一个相比于全国而言，总体规模都不算小的中产阶层，这个中产阶层是番禺反烧的主要力量。与此对应的另一个事件， 是厦门的 PX 事件。PX 事件也主要是环境维权，也主要以中产阶级为主体，也主要是和平抗争。两个事件的性质是相通的，而且都有斩获，当然 PX 事件我们知道已经取得了完全的胜利，番禺有待继续推进。不过我认为尽管性质相通，番禺反烧事实上比厦门的 PX 事件，地位要更高。它是 PX 事件的一个升级版，也就是说它是一个更纯粹的中产阶级维权的故事。厦门也以中产阶级为主，但不完全是中产阶级。PX 项目落脚点是厦门的海沧地块，这个地块是 PX 业主跟厦门开发商争夺最激烈的一个地块，这种争夺对厦门 PX 事件有重要作用，也就是它背后是有一个强大的开发商群体，实际上是厦门的中产阶级跟厦门的开发商联手推进的那么一个环境维权事件。

但是番禺反烧全程中，我看不到开发商的影子。为什么？因为海沧还没有开发，就

需要去争夺。番禺不一样，会江村附近的楼盘已经非常密集、非常成熟了，就是说那里的土地已经卖出去了，钱已经收回来了。那么对开发商就没有意义了， 他就不需要介入这个事情。就出现一个吊诡的现象，番禺反烧最激烈、最勇敢的全是那些七八十万、百把万一套房子的小业主，就在我楼下 1500 万、2000 万、3000 万一套别墅的大业主毛都见不到一根，一点声音没有。这是什么原因？我认为对那些大业主而言，他们在番禺的地产只是他们财富总量的九牛一毛，他 们不愿为九牛一毛开罪地方政府，否则，损失可能就不是九牛一毛，就不是这 1500 万、2000 万、3000 万的房产。而对于七八十万、百把万的小业主而 言，虽然财产总量小，却是他们的全部身家，他们一辈子才打拼下来。而且这些小业主我前面讲了，大多数是从内地尤其从北方迁居而去的现代游牧民族。他们游牧到广州，很大程度上是因为他们厌恶了内地尤其是北方的文化环境。他们觉得广州多少还能够让人喘气，但广州虽然能喘气，广州城内的房产价格却是他们承受不起的。相比而言，只有番禺才是他们最适当的选择。番禺房产的价格拿到广州市内，最多也就买个两室一厅，而在番禺，他们不仅可以住得很宽，而且环境很舒适，空 气质量非常好。这就是说，番禺对这批小业主来说，是他们最后的一块可以安居的土地，他们基本上没有退路了。这也就是番禺反烧事件当中，我们只能见到一批小中产的原因，这就注定了番禺反烧比厦门 PX 要更高一层，它靠一批小中产就撬动了这个事情。这个事情越纯粹，越简单，就越具有普遍性，就越容易复制，它对于全国的普遍意义也就越大，这是它的第二个元素，就是有那么一批小中产。

第三个元素， 是广州整个的政治文化，乃至整个广东跟内地政治文化的差异。这批小业主是从北方迁来的，他为什么不去上海、去深圳，而非要选择广州呢？就我个人的体验来 看，这主要取决于不同的城市文化。广州的城市文化最根本的是什么？是一个比较自由、比较包容、比较多元的文化。广州看上去参差不齐，可能比较差、比较脏、 比较乱，给人视觉上的印象，跟上海和深圳比起来，跟中国很多城市比起来，可能都不是那么光鲜亮丽。但是它有一种内在的文化，内在的气质，我认为是其他城市 不能比的，就是我刚才讲的那种相对自由、相对包容、相对多元。

就是因为这种自由、包容和多元，每个阶层的人都能在广州找到适合自己、跟自己对应的那么一个生存空间，都能在那儿比较满意地定居下来。这点上它跟上海、跟深圳有根本的不同，上 海、深圳都很漂亮，但是在我看来，尤其是上海，政府管制的力量太强了，无论怎么发达，它无非就是一个中国的新加坡。但是广州不一样，这种自由、包容和多元，甚至影响到官方政治。我们知道，广州的人大代表和政协委员，乃至整个广东的人大代表和政协委员，跟内地比起来，对政府是非常不客气的。广东每次开“两会”，总能在报章上看到代表委员炮轰政府部门，我分析他们可能是香港电视看多了，自觉不自觉地有一种强烈的民代意识，老子当代表委员就是来放炮的，不是白吃饭的。这在广东很平常，所以广东的政府对代表委员放炮的容忍度，也比内地政府高得多。

我举一个例子，前不久广州市人大开会，一个代表发言批评广州环卫局。他才讲不到 3 分钟，环卫局局长就按捺不住了，就打断了代表的讲话。那个代表很生气：你连基本礼貌都没有，你怎么能打断我的讲话呢？当场就质问他。局长很不好意思，马上解释说，我们人大开会不就是讨论嘛，讨论就是大家都说话，我也可以说说话。 但这还是没有能安抚那个代表，那个代表一屁股坐下生闷气，越想越气，干脆拂袖而去。第二天，这事就在媒体上爆炸了，成了纷纷扬扬的公共事件。

最值得欣赏的我认为还不是那个代表的抗议，而是延伸出来的故事。很快广州有关部门就制订了一个文件，强调政府官员必须尊重人大代表和政协委员。其中专门提到，不允许打断代表委员的发言。跟着报道也出来了，讲广州人大政协地位怎么高，举了很多例子，比如原来你代表委员来视察就视察，政府官员有其他活动我照常，该去北京开会照样去北京开会。现在不行，现在只要代表委员来视察，你任何其他活动先推掉再说，北京的会不要开了，你就留在机关等代表委员，甚至下楼走老远去迎接代表委员。

这就是我刚才讲广州政治生态不一样的地方。当然不仅是官方政治，民间政治跟内地差异也很大。警察在内地很牛，但在广州往往未必那么牛。广州一些女孩子在大街上往往这样冲着警察发飙：你以为你警察就了不起？你以为你警察我就怕你？这种话，明显就是看香港电视看多了，受香港的影响。

这方面最经典的例子，是 11 月 23 日广州城管委大接访。番禺垃圾焚烧项目刚开始是封闭的，不对社会公开。9 月份披露之后，当地媒体马上就爆炸了。巨大舆论压力让广州环卫部门顶不住了，赶紧表态说，你们不是责备我们不透明嘛，不尊重民意嘛，那好了，现在起我就尊重民意，我 11 月 23 日上午开门接访，有意见你们都可以来提。结果很多番禺业主就借着这个机会去城管委散步，最高峰时应该有 1500 多人。

那天下午 我坐车路过现场，看了大吃一惊。让我大吃一惊的不是冲突，不是对立，而是那么大的一个事情，双方都那么平和，那么理性，那么放松。就民众一方而言，他们的理性和放松是难以想象的，没有走上大街，没有影响整个交通，没有踏草坪，离开时连一张纸片都没有留下。民众一方没有戾气，更重要的是政府一方也没有戾气。 当时没有交通管制，警察都抱着两只手在那边笑嘻嘻的看，根本没有很严重很紧张，没有那种剑拔弩张的意味，双方看起来都像是一场游戏。

那天我看到的最惊险的镜头是什么镜头？我估计是村民围堵镇干部。我看见一个镇干部模样的人似乎要急速离开现场，估计他是想说服但没能说服散步的村民，反而被 村民围堵。然后他害怕了，转身就走。村民尾随不放，一路尾随一边喊：打倒贪官，打倒贪官。但是旁边的警察都不干预。村民一边喊一边走，但都走在人行道上。 这整个现场跟我们通常看到的动不动跳桥、动不动堵路那些抗议方式，有一个本质区别，他不影响公共

秩序，不绑架公共利益，他只是和平地表达自己的诉求。这也是广州特有的一种政治文化，无论是政府还是民众，他的戾气比内地要少很多，一般情况下，都是好说好商量。

总之，广州公民社会的基础确实比全国其他地方，甚至比北京、比上海都要好一些。为什么广州的媒体能够领先全国？它要有一个依托，我认为这就是依托，这也是番禺反烧事件的依托。

三

番禺反烧的阶段性胜利，和厦门 PX 事件的完胜，给了我们很多启示。首先是公民社会从哪切入？我们知道当务之急是要发展公民社会。没有公民社会做依托，做缓冲，中国的任何变化，它的代价可能都是我们难以承受的。这是公民社会对于中国最重要的意义，它的意义不在于我们今天就能做成什么，而在于它能为明天做准备，这种准备必须马上开始。这我们都知道，但是怎么切入？这是困惑我们的一个问题，左冲右突，空间都很小。我认为厦门 PX 以及番禺反烧事件，可能给我们一个提醒，公民社会的切入口可能就是这种去政治化的、日常性的、生活性的环境人权。

从这个角度去推动公民社会，我觉得可以套用一句推广微博客的口号，叫做微动力、广天下，每件事情，每点进展，可能看起来并不那么惊天动地，好像都比较细小， 比较平常，但是一点一点你去把它做实，未来的效果是深远的。而且我觉得，最重要的在于，它的社会成本小，不会吓跑大多数人。如果大多数人一看，就觉得你这事虽然很正义，但是对不起，我不想牺牲，我还想活下去而且尽可能活得滋润一点，而你这事代价太大，那么大多数人就会敬而远之。但是那种去政治化的、日常性 的、生活性的环境人权，不至于把大多数人吓跑，这就是为什么番禺业主敢介入的一个主要的原因。这批业主原本没什么公共意识、公共关怀，因为他们过去的日子 都比较滋润。但是这个事件改变了他们，大大提升了他们的公共意识、公共关怀，也就是说，这个事件实际上是番禺业主从市民向公民转型的那么一个过程，这就是它的另外一个收获。

我举一个例子，刚开始的时候，番禺业主的反应是条件反射式的，基于本能的一种反应，就是不准在我家后院建垃圾焚烧厂，因为不知道风险多大。但是很快麻烦就来了，麻烦在哪呢？广州当局就利用了这一点，放大了这一点。他没说那么明显，但就那个意思：番禺这批业主很自私，不在你家后院建，那建在哪？建到别人的后院？这个代价让别人来承受？所以广州当局反复强调，番禺的垃圾只能在番禺处理，不要指望到别的地方处理。这样反复宣称的效果是什么呢？就是把番禺业主跟广州其他市民对立起来了，就把你分化了，把你变成少数了，从而给你一种巨大的道德压力或者舆论压力。后来番禺业主发现不对，就慢慢调整，调整的过程就是一个提升的过程。他们现在再不强调选址问题了，再不谈垃圾焚烧对自己后院的影响了，他们现在谈的都是垃圾焚烧对公共安全的影响。因此他

们现在的口号叫什么呢？叫做反对垃圾焚烧，保护绿色广州。已经不是建在哪的问题，而是建在广州的任何一个地方都反对的问题。哪怕你建在省府大院我也反对，这不仅出于我个人的利益，更出于我的一种公共关怀，开始了个人利益跟公共利益结合的这么 一个过程。到了现在，它已经不是策略，而是成了很多番禺业主的潜意识，他刚开始可能只是策略，但是慢慢的，很多业主就把它当真了，一旦当真之后，他就觉得 自己有一种超越感，有一种满足感，觉得我比原来高尚了，有点精神贵族的味道了。所以，番禺反烧绝不只是一个垃圾处理的问题，它跟公民社会是息息相关的，造就了一批公民，这是第三点。

谈到这点，我再补充一个例子，我前面讲过，番禺反烧事件爆发之前，李坑事件一直不为人知，那么多悲剧，只能让李坑村民默默承受。李坑垃圾焚烧厂是具有标本意义的一个厂，因为它是国家级的示范工程，是广州当局反复宣称的，一座引进了外国先进设备的现代化的垃圾焚烧厂。但它背后的故事到底是什么？没有人知道，没有人关心，因为我前面讲了，那时大家没有那么一种公共关怀，没有那么一种同病相怜。但是番禺反烧唤醒了大家的这种公共精神、公共关怀，唤醒了大家的同病相怜。刚开始可能也是出于策略，大家突然想起李坑，就去 看看李坑到底怎么样？最后才发现李坑那么多血泪故事，跟宣传完全是两个版本。然后，番禺业主跟李坑居民之间的横向联系，他们的自由交往，自由集结，他们之间的互助与合作就开始了。

总之，番禺反烧不只是垃圾处理问题，它有强烈的外部性，公 共性。但它是不是就没有任何遗憾呢？也不是。在我看来，最大的遗憾就是现在的讨论空间还不够。我参与过凤凰卫视的一虎一席谈，主题就是垃圾焚烧。节目做完 后我信心满满地等着收看，但最后得到消息，节目居然被和谐。我唇枪舌剑两个多小时，全都是浪费表情。如果不是因为讨论空间有限，番禺反烧本来可以对解决全国的垃圾焚烧问题有一个更大的促进。怎样促进呢？我再举一个例子，我主张的垃圾处理方式是多元方式，多元当中，占主导地位的应该是垃圾分拣。但有朋友提 出，垃圾分拣对中国人来说太难，为什么？就有一个公民素养的问题，我说这其实不是问题。比如说，如果我们出台一个全国统一的政策，这个统一政策针对全国所 有的消费品的制造商，你必须对你的产品包装做标识，标出你的包装属于哪一类，提示你的消费者把商品买到手就知道往哪扔，这么一来垃圾分拣还有什么好难的 呢？垃圾分拣不难在所谓公众素养，难只难在那个全国统一政策如何出台。如果没有我刚才讲的促进作用，那个全国统一政策根本就出不了台。而促进作用只能来自 对垃圾焚烧的全国讨论，没有全国性的充分讨论，没有这么一个公共推动的过程，垃圾分拣应该是垃圾处理的主导方式的这么一种主张，就不可能占上风，我主张的厂家强制标识的全国统一政策就不会有人想到，不会有人去做。

公共讨论的意义在哪？就是形成底线共识。作为一场公共讨论，番禺反烧最大的收获就是形成了垃圾分拣是不可逾越的历史阶段，垃圾分拣第一优先的底线共识，进而改变了原来盲目推行垃圾焚烧的公共决策，先做垃圾分拣的试点。这本来是一个经典的案例，一

个理想的契机。如果公共讨论的空间足够开阔，可以充分延伸，那么它的这种建设性影响就不会限于番禺一地，就不难形成一个关于垃圾处理的全国性的底线共识，改变全国性的公共政策。但事情走到这一步，就遇到了瓶颈，即体制瓶颈。体制瓶颈不突破，公共讨论的空间就始终难以延伸，公民社会的发展就始终很困难。这个瓶颈问题，显而易见，已经是制约中国公民社会成长的致命问题。

（笑蜀，曾任《中国改革》杂志执行主编及南方周末高级评论员。原文链接：http://xiaoshu.z.infzm.com/2010/02/28/%E4%BB%8E%E5%9E%83%E5%9C%BE%E5%8D%B1%E6%9C%BA%E4%B8%AD%E6%8D%95%E6%8D%89%E5%85%AC%E6%B0%91%E7%A4%BE%E4%BC%9A%E6%9B%99%E5%85%89/）

【行】

6-6 刘瑜：重新发现我们自己

“总之，社会也可以是熠熠发光、温暖、 并对弱者无限耐心地俯下身去的。而这样的社会之所以需要被发现， 是因为社会这个“秘密”往往被国家的光芒所笼罩。 在一个公民社会里，人们在公益的引力下不断编织流动、交叉、 细密的人际网络，既可能监督政府，也可能疏导民间积怨。”



让我们来假设这样一个场景：高速公路发生了一场车祸，一辆车不幸被撞翻，有个人被困在了车里。现在，关于如何解救这个人，我们有三种解决办法：第一，打电话找警察，当然代价是警察可能来得很慢，被困的人生命垂危，可能等不及了；第二，路人甲跟车里的人商量：如果你给我一万块钱，我就把你给救出来， 但一个可能的情况是，车里那个人一下子拿不出一万块钱；第三，路人中有几个特别善良的人站出来，决定无偿帮助被困的人。

第一个办法，叫做“找政府”，第二个办法，叫做“找市场”，第三个办法，叫做“找社会”。政府、市场、社会，恰恰是我们人类展开公共生活的三种机制。

熊培云先生 2010 出版了一本书，叫做《重新发现社会》。单看书名，本书的核心思想就一目了然：对于解决某些问题，“政府”可能显得过于遥远和高高在上，而“市场”则显得过于无情和冷冰冰，面对这些问题，我们也许可以回过头去，“重新发现社会”。

在我看来，一本书之好与坏，不仅在于它有多深刻或者里面充斥了多少生僻术语，在于它在多大程度上把握了时代的问题和需要。面对一个胃病病人，你带来的高血压药再高级名贵也无济于事，而《重新发现社会》，则是给一个胃病病人带来了胃药。

乍一看这个书名似乎有些荒诞：社会需要被“发现”吗？难道“社会”不是无处不在吗？在日常生活中，我们常常听到这样的话：“你现在还是太幼稚，你走上社会以后就明白了……”，或者“现在社会上这么乱，你做事情可千万要小心谨慎……”在这些话中，“社会”

是一个尔虞我诈的名利场，一个乌烟瘴气的垃圾堆，一个暴露人性败坏的照妖镜。但是，熊培云提醒我们，社会还可以是别的。

社会还可以是什么？社会还可以是陈光标，2008 年汶川地震后迅速组织挖掘机赶赴现场救灾的企业家；可以是“红色推土机”，歌手周云蓬为失明儿童筹款而制作的民谣专辑；可以是“立人乡村图书馆”，以公民教育为目的民间公益组织；可以是“亚洲动物基金”，呼吁停止虐待动物的民间组织；可以是微博，给在暴力拆迁中家破人亡的钟如九一个平台的网络空间；可以是豆瓣，爱书爱音乐爱电影的人们交头接耳的网络广场；可以是“单向街”，每个周末组织文化沙龙的小书店。总之，社会也可以是熠熠发光、温暖、并对弱者无限耐心地俯下身去 的。

而这样的社会之所以需要被发现，是因为社会这个“秘密”往往被国家的光芒所笼罩。在一个国家至上的传统里，社会的自发发展总是被视为病毒，需要被围追堵截。社会的声音和组织往往是小荷才露尖尖角，国家的脚掌就黑压压地踩了过来。在这个传统里，“国家”不但肌肉发达、力大无比， 而且在道义上也总是可歌可泣——一切与“国”字站在一边的东西都是天然正确的，爱国主义，国学，精忠报国，以至于给孩子起名字都常常是“建国”、“志 国”、“卫国”等等慷慨激昂之词。相比之下，社会则像是个面黄肌瘦、发育不良的孩子，一不听话还要被拎起来打一顿屁股。在这个传统里，成立民间社团要面临 重重关卡，出版发表要遭遇层层审查，请愿示威可能被视为滋事生非，举办活动则不小心成了破坏稳定。这种对社会的发展处处设防的思维，成龙先生一言道破之： 中国人是要管的。虽然我们的传统里也时不时冒出“民为贵”、“仁政”、“以民为本”这样的字眼，且不说这些美丽的字眼有多少在历史上化为实践，所有这些字眼里透出的那种家长式的施舍气息，都让人忍不住想问：对不起，可以不烦劳您为我们做主，而让我们为自己做主吗？

“我可以为自己做 主”，意思是，如果国家不为工人设立一个工会，也许其实，工人有能力为自己组织工会；如果国家太忙了顾不上照顾艾滋病人，也许其实，可以放手让民间组织去援助而不必垄断善意；治理腐败未必需要仅仅依靠“反贪局”，也许其实，还可以批准民间自发成立财政监督组织；对付地方政府的暴力强拆，未必只能靠中央的 “三令五申”，也许其实，民间的一些维权组织和律师也有自告奋勇的觉悟。

所谓“中国人是需要管的”，大约说的是中国人中颇有些刁民暴民，历史上农民起义里这种暴民形象也屡见不鲜。但这与其说是体现了中国人的某种民族性格缺陷，倒不如说是体现了国家长期压抑社会的后果。正是因为国家不允许有组织的公民社会出现，高压锅的气阀一旦被冲破，无组织的暴民现象就会间歇性爆发。在这个意义上，暴民和顺民不过是同一枚硬币的两面。在国家的阴影 下，它们都是 “一盘散沙” 式社会的表现形式。

但在暴民和顺民之间，还可以有不卑不亢的公民。在一个公民社会里，人们在公益的

引力下不断编织流动、交叉、细密的人际网络，既可能监督政府，也可能疏导民间 积怨。如果说改革开放以来，中国的进步在于通过市场化转型发现作为个体的“我”，那么中国下一步的挑战则是如何给社会松绑，通过重建社会来发现作为集体的 “我们”。

《重新发现社会》的核心意图，就是重新定位国家和社会的关系。熊培云感慨：“问世间国为何物，直教人生死相许”。他自己的回答：国家仅仅是个国民谋求幸福的工具而已。那种把国家无限神话化的“拜国家教”，往往不过是统治家族、利益集团、阶级自我神话，稳固权力的遮羞布而 已，根本上颠倒了国家和社会的关系——我们买一辆自行车，是用来骑而不是用来扛着满大街走的，如果不但扛着它满大街走，还动不动把它给供奉起来烧香参拜，这就是颠倒了人和自行车的关系。同理，我们让渡一部分权利给国家，仅仅是因为我们意识到，有时候通过政府这辆“自行车”，我们可以组织更有效的公共生活，但似乎没有必要因此见到这辆自行车就热血沸腾、热泪盈眶、以至于在爱车主义的感召下发出“自行车不高兴”的怒吼。

其实，正如国家没有必要遮蔽社会，社会也没有必要对抗国家，二者完全可以相辅相成，共谋国民幸福。国家在保障社会的安全、秩序、基本福利方面有着天然的优势，但正如杀牛刀无法用来做心脏手术，大卡车无法穿越小胡同，国家这架大机器对于应对社会毛细血管里的具体问题还是过于庞大笨拙，“重新发现社会”，就是恢复我们做一个政治共同体的敏感、灵活和丰富。一个理想的国家和社会关系，莫过于“我挑水来你浇园”。但如果这句歌词改成了“我挑水来我浇园，或者“只许我挑水，不许你浇园”，结果不但往往是空头支票下的无所作为，而且是民众在被长期剥夺公共事务参与权之后公共意识的萎缩。我们常常听到人们指责国人冷漠。其实，一个长期被禁锢在轮椅上的人，我们很难指责他肌肉不够发达。现在，我们已经发展到这样一个时代，你不能以关爱的名义把一个人禁锢在轮椅上，因为轮椅上的人已经”发现“了自己的双腿，他要站起来。

（刘瑜，哥伦比亚大学政治学博士，哈佛大学博士后， 曾任剑桥大学讲师。现为清华大学人文社科学院政治系副教授。原文链接：http://my1510.cn/article.php?id=009ad04528fe8ed5）

➢➢

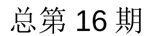
若希望订阅此电子周刊请发一封空邮件至 cochinaweekly+subscribe@googlegroups.com，也欢迎大家转发分享。

论坛网址：http://cochina.org/

论坛 twitter：Co-China 論壇（http://twitter.com/#!/CoChinaOnline）







论坛新浪微博：CoChina 論壇（http://t.sina.com.cn/1729620664 ）

轮值编辑：杨薛芸、黄隽咏

版面设计：豆弟

技术支持：毛向辉

出品人：杜婷

